This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

SE TAIRE ET FAIRE

BJ
1462
.P737

1462
.P73

6# 3 vol.

François André Adrien Pluquet, 1716
17

EXAMEN
DU
FATALISME,
OU
EXPOSITION & REFUTATION

DES DIFFÉRENS SYSTÊMES DE FATALISME qui ont partagé les Philoſophes ſur l'origine du Monde, ſur la nature de l'Ame, & ſur le Principe des Actions humaines.

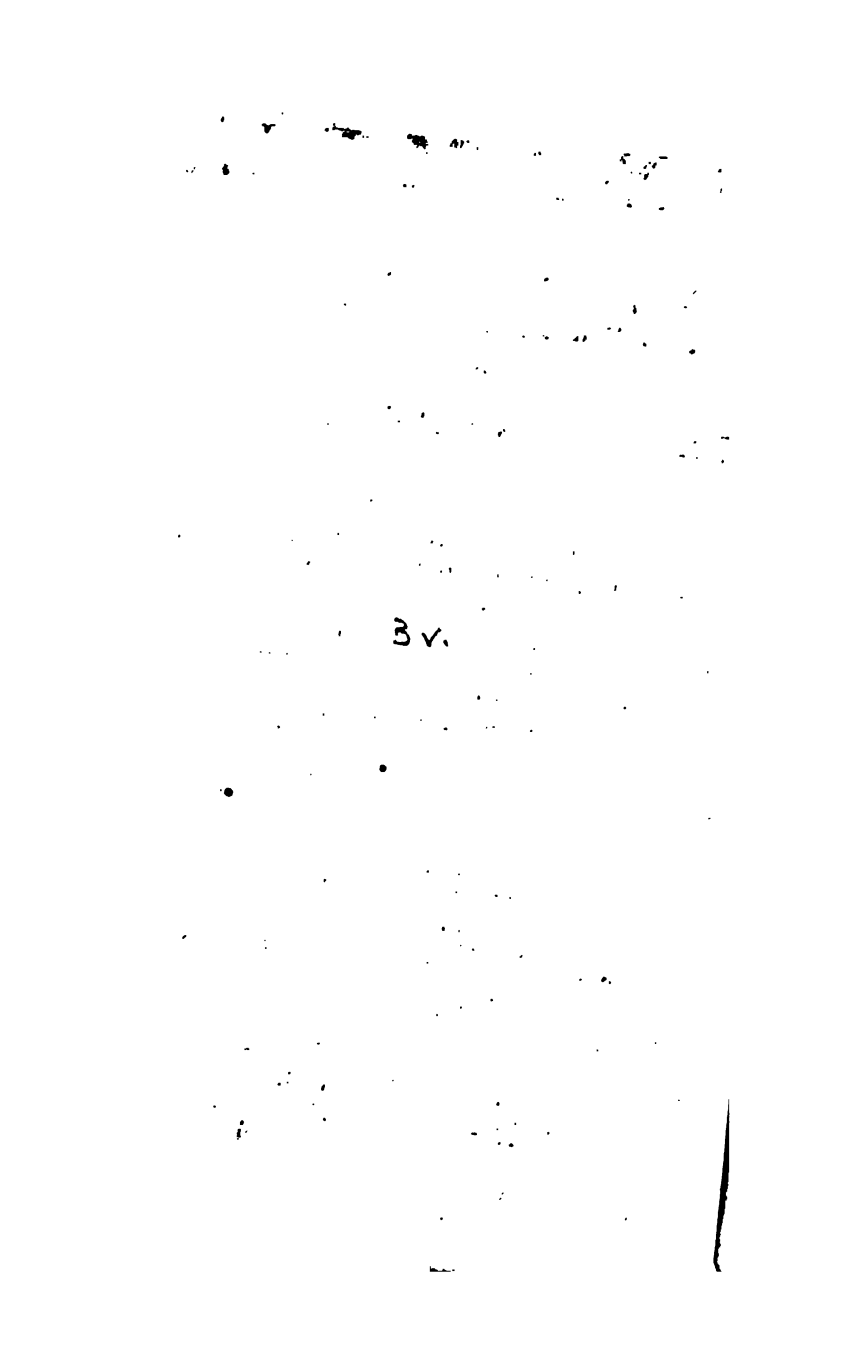
Quàm utile exiſtimas hæc cognoſcere, & rebus terminos imponere. Senec. Queſt. Nat. Liv. 1.

TOME PREMIER.

A PARIS,
QUAI DES AUGUSTINS,

Chez { DIDOT, Libraire & Imprimeur, à la Bible d'or,
BARROIS, Libraire.

M. DCC. LVII.
Avec Approbation & Privilege du Roi.



INTRODUCTION
A L'EXAMEN
DU FATALISME.

L'HOMME porte au dedans de lui-même un principe d'inquiétude ou de curioſité ſur ſon origine & ſur celle du Monde. Cette curioſité, toujours active & toujours impatiente, a produit toutes les extravagances de la Coſmogonie des Anciens, & cette foule de croïances inſenſées qu'on trouve encore aujourd'hui chez pluſieurs Peuples. Plus éclairée, elle a oſé former des ſyſtêmes; tantôt elle s'eſt élevée juſqu'à l'intelligence créatrice, tantôt elle a ſuppoſé que tout ſortoit du ſein d'une force aveugle, confondu l'eſprit humain avec la matiere, & regardé toutes les penſées des hommes comme les effets du mou-

429483

vement auquel tous les corps ſont ſoumis.

L'eſprit humain eſt donc enveloppé de nuages qui ne lui permettent pas toujours de ſe voir diſtinctement lui-même, ni de pénétrer facilement juſqu'à l'intelligence créatrice. Des obſcurités répandues ſur différentes faces de la nature, la voilent en partie à la raiſon : ainſi dans les lieux où l'atmoſphere eſt pure & ſans nuages, le ſoleil ſe montre avec toute ſa ſplendeur, & porte ſur tous les corps une lumiere éclatante ; tandis que les vapeurs accumulées par les vents, le dérobent entierement à d'autres, ou n'y laiſſent parvenir qu'une lumiere affoiblie qui déguiſe tous les objets.

La révélation n'a pas toujours fixé l'inquiétude de l'homme ſur ſon origine & ſur ſa deſtination, ſur la nature du monde & ſur la cauſe des êtres qu'il ren-

ferme : on a vû des Philoſophes Chrétiens ſuppoſer dans le monde un enchaînement inévitable de cauſes éternelles & néceſſaires ; imaginer des ſyſtêmes pour concilier les dogmes de la Religion avec cette fatalité ; croire en trouver les principes dans la révélation même, & regarder les miracles & les prophéties comme des phénomenes qui naiſſent de la cauſe univerſelle & néceſſaire de toutes choſes.

La liberté de penſer, ſi généralement répandue dans toutes les Nations qui cultivent les ſciences, & ſi néceſſaire au progrès de l'eſprit, a depuis longtems fait reparoître toutes ces opinions, mais infiniment plus ſéduiſantes qu'à leur naiſſance. Sous combien de formes ne voit-on pas la fatalité préſentée dans Bayle & dans une infinité d'ouvrages qui paroiſſent tous les jours ? Le ſyſtême de la né-

ceſſité s'y trouve fortifié de toutes les découvertes qu'on a faites dans la Métaphyſique, dans l'Hiſtoire Naturelle & dans la Phyſique.

Les Philoſophes & les Théologiens qui ont défendu la Religion, n'ont pas toujours aſſez connu le progrès de ce ſentiment, ou l'étendue de ſes difficultés : ils n'ont combattu, pour ainſi dire, qu'en paſſant & foiblement quelques principes généraux du Fataliſme, ils ne ſe ſont attachés qu'à quelques-unes de ſes branches ; ils n'attaquent que d'anciennes erreurs, ne portent leurs coups que contre des ennemis qui ne ſont plus, ils ne combattent qu'avec des armes inégales les Fataliſtes modernes, ils ne détrompent perſonne.

Cependant il n'eſt pas poſſible de perſuader la Religion à un homme, tant qu'il s'éleve dans

ſon eſprit des doutes ſur l'exiſtence d'une intelligence créatrice & libre, ſur la diſtinction de l'ame & du corps, & ſur la liberté de l'homme.

Rien n'eſt donc plus néceſſaire aujourd'hui, qu'un ouvrage où l'on feroit voir l'abſurdité de tous les principes du Fataliſme. C'eſt une baſe qui manque à preſque tous les traités qu'on voit paroître ſur la Religion, & que je me ſuis propoſé d'établir dans l'examen du Fataliſme.

Les erreurs ſont les maladies de l'eſprit; elles ont, comme les maladies du corps, leurs ſymptomes & leurs cauſes, qu'il eſt néceſſaire de connoître pour les combattre avec ſuccès. Ainſi pour réfuter le ſentiment qui attribue tout à la Fatalité, il faut en rechercher l'origine, le ſuivre dans ſes progrès, & tâcher d'en bien ſaiſir tous les principes. Ces recherches contien-

dront une des portions les plus curieuſes de l'hiſtoire de l'eſprit humain; on verra l'homme porter en tremblant ſes premiers regards ſur ſon origine, s'élever, pour ainſi dire, en chancelant, à des vérités générales, lier les phénomenes, aggrandir la carriere des ſciences, & former des ſyſtêmes qui embraſſent la nature.

Après que j'aurai tracé le tableau des égaremens de l'eſprit humain ſur ſon origine & ſur la cauſe productrice du monde, je réduirai toutes les opinions des Fataliſtes à deux ſyſtêmes dont je refuterai tous les principes : je ſuivrai la marche d'un eſprit, qui en partant de ce principe, *je ſuis*, ſe trouveroit par une longue ſuite de tâtonnemens entraîné dans les différens ſyſtêmes de Fataliſme, & qui en réfléchiſſant ſur ſes propres jugemens, ſe détromperoit

lui-même & découvriroit qu'une intelligence infinie a tout créé librement, & que l'homme lui-même eſt affranchi de la néceſſité, à laquelle il avoit cru tout ſoumis.

Le Lecteur, inſtruit par l'hiſtoire du Fataliſme des routes qui conduiſent l'eſprit à ces points de vûe, où la nature ne s'offre que comme un aſſemblage de phénomenes néceſſaires, ſentira bien mieux la force de mes preuves; il pourra même trouver, dans les principes que j'établirai, des réponſes aux difficultés & aux détails dans leſquels il ne m'a pas été poſſible de deſcendre.

Mais, tout n'eſt-il pas dit ſur le Fataliſme?

Si ceux, qui me font cette queſtion, ont ſur l'origine du monde, ſur la nature de l'ame, & ſur le principe des actions humaines, toutes les idées, toutes

les obſervations, tous les faits qu'on peut avoir, tout eſt certainement dit pour eux ſur le Fataliſme. Mais où ſont-ils ces hommes ſi éclairés ?

Dans l'étude que j'ai faite juſqu'à préſent des opinions des hommes, je n'ai trouvé que quelques Illuminés qui aient cru tout ſavoir ; aucun des grands hommes qui ſe ſont occupés de ces objets, n'a penſé qu'il fût arrivé aux dernieres idées que la nature accorde aux hommes. Cette phraſe, *tout eſt dit ſur le Fataliſme*, ſignifie ordinairement que ceux qui parlent, ſavent ſur cet objet, tout ce qu'on peut ſavoir ; & l'on a remarqué que ſouvent ils n'entendoient pas même l'état des queſtions qui partagent les Fataliſtes & les défenſeurs de la liberté.

Mais enfin, tout n'eſt-il pas dit ſur le Fataliſme, au moins en ce ſens, que tout ce qui eſt

au-delà des idées générales que nous avons sur la nature, est un mystere impénétrable?

Cette difficulté n'a que l'apparence de la modestie, & n'en doit imposer à personne. En effet, dirai-je à ces Messieurs, d'après M. de Mairan; » le point » de division entre les connois- » sances où nous pouvons aspi- » rer, & celles qui nous sont » interdites, entre les effets & » les causes qui se compliquent » sans cesse, est-il si bien mar- » qué dans la nature, qu'on ne » puisse pas s'y méprendre? Ceux » qui nous condamnent à une » éternelle ignorance des pre- » miers principes, ont-ils donc » si parfaitement vû le fond des » choses, qu'il n'y ait plus d'ex- » ception, ni de révision à pro- » poser après eux? Ce qui est » certain, c'est qu'il faut en sa- » voir beaucoup pour décider » ainsi de la portée de l'esprit

core nous éclairer : peut-être en méditant, & en observant, découvrira-t-on quelque fait, quelque rapport entre les faits connus, qui dissipera ces obscurités qui égarent la raison. Or quoi de plus utile pour avancer cette découverte, que de mettre sous les yeux de ceux qui veulent s'instruire tout ce qu'on a pensé sur ces grands objets ?

Les grands hommes ne marchent à la vérité qu'à travers mille obstacles, souvent par des routes inconnues, & au milieu des précipices ; peu de personnes sont en état de les suivre ; souvent ceux qui l'ont entrepris se sont égarés.

En réunissant sous un point de vûe ce qu'il y a d'excellent dans leurs ouvrages, sur l'origine du monde, sur la nature, & sur la puissance de l'ame, en réfutant leurs principes, lorsqu'ils sont faux, je tâche d'ap-

planir la route qui conduit à des vérités incommues, je comble les précipices où l'on se perdroit, j'éleve le Lecteur juſqu'à ces grands Hommes, je le place à un dégré de lumiere qu'il n'auroit jamais atteint, ou auquel il ne ſeroit arrivé qu'épuiſé.

En un mot, je me propoſe de marquer juſqu'où l'on eſt allé ſur ces matieres, & d'où il faut partir pour avancer l'eſprit humain.

Si j'ai réuſſi, mon ouvrage ne peut être que très utile : tout ce qu'on a dit ſur le Fataliſme eſt répandu dans une infinité d'ouvrages, dont l'acquiſition eſt preſqu'impoſſible à ceux qui veulent s'inſtruire, & qui le doivent par état. Ces ouvrages ſont pour la plupart écrits ſans méthode, ou ſe répetent ; & peu de Lecteurs ont aſſez de courage ou de loiſir pour en faire une étude ſuivie. Le tems, qui mul-

tiplieroit les écrits ſur cette matiere, pourroit donc ne point augmenter nos lumieres, & rendre plus difficiles à éclaircir les queſtions qui ont rapport au Fataliſme, ſi l'on ne tenoit pas une eſpece d'état de nos connoiſſances ſur toutes ces queſtions. La multitude d'ouvrages compoſés ſur le Fataliſme, fait donc voir la néceſſité de l'examen que je donne, loin d'en prouver l'inutilité.

Je dirai même, en paſſant, qu'il ſeroit néceſſaire d'en faire autant ſur les queſtions importantes. Sans cette eſpece de refonte générale de nos connoiſſances, il eſt impoſſible qu'il ne periſſe pas beaucoup d'idées heureuſes & de vûes précieuſes.

Ceux qui auroient le courage de l'entreprendre, ne meriteroient pas moins de reconnoiſſance que l'auteur d'une découverte, ſuppoſé que ce n'en ſoit

pas une que de donner de l'ordre & de la liaiſon à des idées éparſes & preſque noïées dans une infinité d'ouvrages différents.

Qu'importe au reſte à ceux qui aiment la vérité, d'occuper une place dans la liſte des grands Hommes, qui ont augmenté le tréſor de nos idées? Ne ſuffit-il pas d'avoir facilité les moïens de s'éclairer ſur des matieres auſſi importantes que l'origine du monde, & la nature de l'ame? Peut-être découvrira-t-on des faits qui nous feront mieux connoître l'eſſence du bonheur, l'étendue & les bornes de la liberté? Or qui peut douter que ces connoiſſances ne ſoient très utiles, & ne puiſſent rendre les hommes plus facilement heureux & meilleurs?

Tant qu'on ne détruit pas tous les principes de l'erreur, il s'éleve néceſſairement dans l'eſ

prit des nuages qui obſcurciſſent la vérité ; ainſi, j'ai non ſeulement expoſé toutes les difficultés des Fataliſtes, mais encore je n'ai rien omis de ce qui pouvoit leur donner de la vraiſemblance, & je m'y ſuis déterminé d'autant plus volontiers, que je n'en ai point trouvé auxquelles je n'oppoſaſſe des réponſes pleinement ſatisfaiſantes.

Un homme qui a pris parti ſur une queſtion, n'eſt occupé que des raiſons qui le favoriſent, & donne peu d'attention à celles qui le combattent : il eſt, ſelon Bacon, ſemblable à ces Superſtitieux, entêtés de la ſcience des préſages & de l'Aſtrologie, qui voient très bien un fait qui lui eſt favorable, qui le citent comme une démonſtration, & qui comptent pour rien mille faits qui la démentent.

Pour prévenir les effets de cet

attachement des hommes à leur ſentiment, lors même qu'ils ſont de bonne foi, il faut les rendre en quelque ſorte arbitres dans la queſtion qu'on agite: par ce moïen on les place dans une eſpece d'équilibre où ils cedent ſans répugnance à la vérité.

J'ai donc pris dans la réfutation du Fataliſme, cet air de ſcepticiſme qui ſied ſi bien à l'humanité, & qui fait tomber les préventions. J'ai cherché la vérité avec le Fataliſte, je ne l'ai pas combattu; j'ai toujours eu devant les yeux cette belle maxime du P. Malebranche: un homme eſt le moniteur d'un autre homme, & non pas ſon maître.

Il faut s'expliquer avec un homme qui ſe trompe, & ne pas diſputer. » Quand on veut, » dit Paſcal, reprendre avec

» utilité, & montrer à un autre
» qu'il ſe trompe, il faut obſer-
» ver par quel côté il enviſage la
» choſe, car elle eſt vraie ordinai-
» rement de ce côté la, & lui
» avouer cette vérité. Il ſe con-
» tente de cela, parcequ'il voit
» qu'il ne ſe trompoit pas, &
» qu'il manquoit ſeulement à
» voir tous les côtés : or on n'a
» pas de honte de ne pas tout
» ſavoir, mais on ne veut pas
» s'être trompé ; & peut-être que
» cela vient de ce que naturelle-
» ment l'eſprit ne ſe peut trom-
» per dans le côté qu'il enviſa-
» ge : comme les appréhenſions
» des ſens ſont toujours vraies.

Loin de nous ce zele aveugle & injuſte, qui traite les Fataliſtes comme des inſenſés qui ne peuvent connoître la vérité, ou comme des débauchés qui la haïſſent & qui la fuient. Mettra-t-on au nombre des imbecil-

les, des méchans, ou des voluptueux, les Thalès, les Anaxagores, les Socrates, les Pythagores, les Platons, & tant de Philosophes que le desir de s'éclairer arracha souvent aux plaisirs, & à qui l'humanité doit tant de lumieres, & l'exemple de tant de vertus?

Nous devons donc, par un principe d'équité, autant que par un principe de charité, supposer que tous les hommes qui se trompent, cherchent la vérité; nous devons leur tendre une main secourable. Le zele qui les outrage, est un zele barbare, qui ne fait que les enfoncer dans l'abîme, d'où l'indulgence & la douceur les auroient retirés. Plus nous sommes convaincus de l'importance de la vérité que nous défendons, plus nous sentons les ménagemens qu'on doit à ceux qui la com-

battent, lorſque nous ne ſommes animés que du deſir de les éclairer. » Que ceux-là vous » traitent avec rigueur, dit S. » Auguſtin aux Manichéens, » qui ne connoiſſent pas combien il eſt difficile de trouver » la vérité : que ceux-là vous » traitent avec rigueur, qui » ignorent combien il eſt pénible de faire ceſſer les phantômes qui troublent l'imagination : que ceux-là vous traitent avec rigueur qui ne connoiſſent point avec quelle difficulté on guérit l'œil intérieur » de l'homme, pour le rendre » capable de voir ſon ſoleil, » c'eſt-à-dire la vérité... : que » ceux-là vous traitent avec rigueur, à qui il eſt inconnu » par quels ſoupirs & par quels » gémiſſemens on parvient à » avoir quelque petite connoiſſance de l'être divin : enfin, que

» ceux-là vous traitent avec ri-
» gueur, qui n'ont jamais été
» ſéduits par une erreur ſem-
» blable à celle qui vous ſé-
» duit (1).

(1) Aug. cont. Epiſt. Fund. cap. 2. t. 8. Edit. Benedict.

EXAMEN

EXAMEN
DU
FATALISME.

RECHERCHES
SUR L'ORIGINE & LE PROGRÈS
DU FATALISME,
Depuis la naiſſance de la Philoſophie juſqu'à notre temps.

I. EPOQUE.
De l'origine du Fataliſme.

LE Fataliſme eſt un ſyſtême qui ſuppoſe que tout exiſte néceſſairement, & qui attribue tous les phénomenes de la Nature à une force ſans liberté.

La Philoſophie naiſſante, & privée

toient point de ce repos apparent, ſans être déplacés par d'autres corps. On jugea que le mouvement étoit éternel, auſſi-bien que la matiere; & comme c'étoit dans la matiere même qu'on ſentoit cette force, on la crut unie à la matiere. On ne vit donc dans la nature, qu'une matiere qui exiſtoit, & qui étoit en mouvement de toute éternité.

La curioſité de l'eſprit, excitée par ces premieres vues, ſe porta bien-tôt à rechercher la nature de ce principe général des êtres: ce principe général des productions ne ſe montroit aux hommes que ſous le voile des phénomenes, & ſembloit, par la multitude de ſes métamorphoſes, ſe dérober à leurs recherches. On crut que ce n'étoit qu'en le ſuivant ſcrupuleuſement dans ſes effets, qu'on pouvoit le ſaiſir: on rechercha donc l'origine des différens corps, & cette recherche produiſit différens ſyſtêmes, ſelon les différens points de vûe, d'où l'on enviſagea la nature.

Dans l'Egypte, par exemple, où la fécondité de la terre ſembloit être l'ouvrage des inondations du Nil, on fut porté à croire que l'eau étoit le principe général des corps.

Puiſque la fécondité de l'Egypte étoit un bienfait du Nil, il falloit que l'eau déposât dans le ſein de la terre les principes des plantes, des arbres & des fruits; mais ces principes ou ces élémens, diſpoſés & diſſous dans l'eau, étoient d'une petiteſſe qui ne laiſſoit point de priſe aux yeux, & l'on ne ſuppoſa dans l'eau que des parties d'eau.

La premiere conjecture de l'eſprit dirige ordinairement ſes recherches; tous les objets ſemblent s'offrir d'eux-mêmes ſous la face qui la favoriſe. Les Philoſophes Egyptiens rechercherent, dans le détail des phénomenes, la juſtification de la conjecture que la nature ſembloit leur préſenter elle-même, & ils en trouverent aſſez, pour perſuader des eſprits preſſés de croire, & dépourvus de faits.

Si l'on écraſe les plantes naiſſantes, elles ne donnent que de l'eau : elles acquerent, il eſt vrai, de la conſiſtance & de la ſolidité, mais elles ne reçoivent cependant pas dans leurs accroiſſemens, des ſucs différens de ceux que la terre leur donnoit d'abord. Il étoit naturel d'en conclure, que les parties d'eau, qui dans la jeune plante avoient conſervé leur fluidité, devenoient du-

res, & formoient par leur arrangement, les arbres, les plantes & les fruits.

Les premiers Philoſophes ſavoient que les herbes, miſes en monceau, s'échauffent, juſqu'à devenir brûlantes, & que le bois froiſſé violemment, s'enflamme; il falloit donc que les parties de l'eau ſe fuſſent changées en feu dans la plante.

Ces mêmes plantes, en ſe pourriſſant, devenoient de la terre; on conclut que l'eau ſe changeoit en terre.

La pierre n'eſt qu'un limon dur, ou ſe forme même quelquefois avec l'eau ſeule (1); ainſi l'obſervation paroiſſoit ſuppoſer que le feu, la terre, les plantes & les minéraux étoient des productions de l'eau. C'eſt par des vues à peu près ſemblables, quoique par des procédés beaucoup plus fins, que M. Eller a cru découvrir que l'eau ſe change en air & en terre. (2)

Pour les Animaux, ils ſortoient tous de l'humidité, c'étoit leur premier Elément: devenus grands, ils n'avoient

(1) Tout le monde ſait qu'il y a beaucoup de Fontaines dans leſquelles les corps ſe pétrifient; & Frezier, dans ſon voïage du Sud, rapporte qu'il y a dans la Ville de Piſco une Fontaine d'ont l'eau ſe pétrifie ſi vite que, la plupart des maiſons en ſont bâties.

(2) Mém. de l'Académie de Berlin, 1746.

pour nourriture que des fruits donnés par l'eau même.

Si ces premiers Physiciens furent assez sages pour se défier de leurs observations, & pour vouloir les confirmer par la voie de l'analyse, ils retrouverent l'eau dans tous les corps. Vanhelmont a cru que l'on pouvoit réduire en eau tous les corps, soit naturels, soit artificiels (1), & M. Eller n'a pas cru découvrir dans les corps d'autre principe que l'eau & le feu, seulement il regarde ce dernier, comme un principe actif (2).

Ainsi l'analyse, si elle fut emploïée par ces premiers Philosophes, les confirma dans le sentiment, que l'eau étoit le principe de tous les êtres.

La Nature n'offrit donc aux recherches du Physicien, que des parties d'eau différemment arrangées; &, comme la cause qui les arrangeoit n'étoit pas plus sensible que les élémens dispersés dans l'eau, on dut supposer dans cet élément général l'activité nécessaire pour lui faire prendre toutes les formes, sous lesquelles on le trouvoit deguisé.

(1) Vanhelmont, virtus Medicinæ, &c.

(2) Mémoire de l'Académie de Berlin, 1746.

Les Philoſophes Egyptiens, les Brachmanes & beaucoup de Philoſophes Indiens avoient, ou adopté, ou imaginé ce ſyſtême. (1)

Dans les païs que les inondations ne fécondoient point, on vit que la terre devoit au Soleil ſa fécondité, & que cet aſtre concouroit à la production des plantes & des animaux; on examina donc l'action du Soleil ſur la terre.

Ses raïons ſont de longs ruiſſeaux de feu, lancés avec impétuoſité ſur la ſurface de la terre, qui l'échauffent, la pénetrent & s'inſinuent dans tous les corps; on retrouve ces raïons dans toutes les productions de la Nature : la pierre donne du feu; le bois, froiſſé violemment, s'échauffe, s'enflamme, & produit un torrent de feu, qui ne differe du ſoleil que par ſa petiteſſe.

Lorſque le feu ceſſe, on ne trouve de traces du bois, que des cendres ſans forme & ſans liaiſon; les premieres vûes de la Nature purent donc faire juger que le feu faiſoit la ſolidité du bois, & que cet élément ſi actif pouvoit acquérir un état de conſiſtance, & former tous les corps durs. L'eau, qui éteint le feu, nourrit des poiſſons, dont on

(1) Megaſtene cité par Strabon, l. 15.

tire une huile inflammable ; agitée, elle s'échauffe, elle ne parut donc qu'un feu rallenti.

Les plantes, qui croiſſent ſur la terre, nourriſſent les animaux : & le temps, qui fait périr les animaux & les plantes, les réduit en terre : la maſſe de la terre ne parut donc elle-même qu'un globe de feu, réduit à un état de fixité, & l'on ne trouva dans les animaux & dans la terre même, qu'un feu qui prenoit mille formes différentes : pour les aſtres, il étoit bien clair qu'ils n'étoient que des feux perpétuellement allumés, & que les vaſtes régions, dans leſquelles ils étoient ſemés, étoient remplies de feu. La Nature, enviſagée ſous cette face, conduiſit naturellement l'eſprit à ne ſuppoſer dans le monde, que du feu ; c'eſt ainſi qu'Héraclite & Hyppaſe crurent que le feu étoit le principe général des êtres (1), & dans le ſeizieme ſiecle, Teleſius, appuïé ſur de ſemblables obſervations, crut que le feu étoit la matiere de tous les corps (2).

Les phénomenes que la Nature met-

(1) Laert. l. 9, Plutarque des opinions des Philoſophes, l. 2, c. 32. Stobée, l. 1, c. 25.

(2) Bernardus Teleſius.

toit ſous les yeux des premiers Philoſophes, ou peut-être même, une obſervation offerte par le haſard, les porterent donc à ſoupçonner l'univerſalité du principe des êtres; & des expériences faites d'après ces idées, leur perſuaderent que tous les êtres ſortoient de l'eau ou du feu.

Des phénomenes différens, des expériences moins bien ou mieux ſuivies, donnerent aux Philoſophes d'autres vûes : ils virent dans les corps différens principes que le mouvement uniſſoit, & la force motrice devint l'objet de leurs recherches & de leurs obſervations. Ils trouverent dans eux-mêmes cette force motrice, & elle étoit en eux un eſprit, une intelligence, leur ame : ils voïoient cette force motrice dans les animaux : l'eſpece de choix que les plantes font des ſucs qui leur ſont propres, la ſuppoſoit dans ces êtres; on imagina une ame univerſelle répandue dans tout ce qui avoit un principe de mouvement. C'eſt ainſi que les Gymnoſophiſtes, les Druydes, &c. ſuppoſerent pour principes de tous les êtres, la matiere & une ame univerſelle.

On regarda donc la Nature comme

une eſpece de tout, dont les parties étoient unies ; comme une machine immenſe, dont les mouvemens étoient liés, où tout étoit cauſe & effet.

Rien n'étoit plus intéreſſant pour les hommes, que la connoiſſance de cette force, & celle des loix qu'elle ſuivoit.

On ne vouloit connoître ces loix, que pour en prévoir les effets ſur la terre. Mais comment découvrir ces loix ſur la terre, où rien n'eſt conſtant ?

On remarqua que la Nature étoit moins biſarre & plus réguliere dans les mouvemens des aſtres ; & comme on regardoit la Nature comme un tout, dont toutes les parties ſe tenoient, & agiſſoient les unes ſur les autres, on ne douta pas que les phénomenes terreſtres ne répondiſſent conſtamment à certaines diſpoſitions des aſtres qui les accompagnoient néceſſairement, ou qui les produiſoient : on compara les événemens intéreſſans ſur la terre, avec les mouvemens des aſtres ; c'eſt l'origine du Fataliſme aſtronomique.

Il n'étoit pas poſſible de regarder la diſpoſition des aſtres comme la cauſe ou comme le ſigne des événemens qui intéreſſoient l'homme, ſans étudier leurs mouvemens. On examina les ré-

volutions particulieres des aſtres, & l'on crut découvrir un mouvement qui tranſportoit le Ciel même : la machine entiere du monde parut avoir ſa révolution, prodigieuſement lente, à la vérité, mais réelle, ſemblable apparemment à celle de chacun des aſtres, & deſtinée à produire dans le monde les effets que produit ſur la terre la révolution annuelle du Soleil. Comme on avoit donné un commencement à la révolution du Soleil, & déterminé dans le Ciel un point, où ſa marche avoit commencé, on imagina dans l'eſpace un point, où le monde entier avoit commencé ſa révolution.

On crut donc que le monde paſſeroit éternellement par tous les états qu'il avoit éprouvés; que les hommes & tous les êtres reparoîtroient éternellement. Telle eſt l'origine de cet eſpace de tems, que les Anciens appelloient la grande année, & qu'Héraclite avoit priſe des Orientaux (1).

Comme ce Philoſophe croïoit que le feu étoit le principe de tout, il enſeignoit que tout ſe réduiroit en feu, & que du feu renaîtroit un nouveau monde, de nouveaux êtres : telle eſt

(1) Clement. Alex. Strom. 5.

chez les Philoſophes païens, & ſurtout chez les Stoïciens, l'origine de l'opinion de la fin du monde, par un embraſement général (1).

La Nature n'offroit pas partout des productions régulieres, on y voïoit des corps difformes, des contrariétés: l'ame éprouvoit de la douleur dans le corps auquel elle étoit unie; on jugea que la matiere n'étoit pas docile aux impreſſions de l'eſprit univerſel; on la regarda comme un être malfaiſant.

Il n'y a point d'homme qui reçoive un principe exactement tel qu'on le lui donne, parcequ'il n'y a point d'homme dont l'ame ſoit une table raſe, & qui n'ait porté quelque jugement. On conçoit donc aiſément que ces principes, communiqués & tranſportés hors des Païs qui les avoient fait naître, s'unirent avec une infinité d'idées différentes, de principes particuliers, & durent produire une infinité de ſyſtêmes différens. C'eſt dans l'ordre, la ſuite & la génération de ces ſyſtêmes, qu'il faut chercher l'origine des différentes eſpeces de Fataliſme, & leur progrès.

Ce n'eſt point chez les Grecs que la

(1) Voïez Thomaſius de exuſtione mundi Stoïca.

Philoſophie a pris naiſſance : les ſyſtêmes dont on vient de parler leur furent apportés de l'Orient ; mais ils éprouverent chez eux beaucoup de changement. Les Grecs ſurpaſſerent leurs Maîtres, & ils ſont devenus ceux de tous les Philoſophes. Ainſi après avoir indiqué ces premiers germes de Fataliſme, je vais commencer mes recherches ſur le progrès de ce ſentiment, à la naiſſance de la Philoſophie chez les Grecs, & voir comment ces premiers germes de Fataliſme, apportés chez eux & combinés avec différentes idées, ont produit, juſqu'à notre ſiecle, tant de ſyſtêmes.

II. EPOQUE.

u progrès du Fataliſme, depuis la naiſſance de la Philoſophie, hez les Grecs, juſqu'au Chriſtianiſme.

Es Grecs, avant Thales, ne voïoient le monde qu'une ſuite d'évene- produits par des génies puiſſans, accordoient leurs bienfaits qu'à ertu, & qui puniſſoient le crime. Sages, qui entreprirent de les tirer Barbarie, eurent beſoin de ces er- pour former en eux les premiers ts de l'humanité. Il eſt ſouvent im- ible d'éclairer les hommes, mais les perſuade lorſqu'on a trouvé le ret de leur inſpirer de la crainte, de les flatter par l'eſpérance.

Lorſque la Société ſe fut formée chez Grecs, les Arts & le Commerce s'y blirent; ils voïagerent en Orient, & - tout en Egypte, où ils étoient rticuliérement favoriſés ſous le Re- d'Amaſis. La ſageſſe des Egyptiens pit encore plus célebre que leur com- erce, & Thales vit bien que les

Grecs qui voïageoient en Egypte, n'en rapportoient pas les vraies richeſſes. Pour les procurer à ſa Patrie, il fit lui-même le voïage de l'Egypte, & voulut être le diſciple des Sages : leurs Colleges lui furent ouverts, & il s'y diſtingua bientôt par la rapidité de ſes progrès, même par des découvertes. Il rapporta en Grece les lumieres de l'Egypte, & ce qui étoit plus précieux encore, l'art d'étudier la Nature, & de remonter aux cauſes (1).

Les actions des grands Hommes ne ſont jamais ſtériles : Pithagore, animé par l'exemple & par les principes de Thales, voïagea dans l'Egypte & dans l'Inde, & rapporta en Italie les connoiſſances qu'il avoit acquiſes. A peu près dans le même tems Xenophane recherchoit, à Elée, les principes des êtres, & les cauſes des phénomenes.

C'eſt des Ecoles de ces trois Philoſophes que ſont ſortis tous les ſyſtêmes des Philoſophes Grecs, qui ajouterent aux idées primitives de leurs Maîtres, ou en retrancherent, ſelon que la maniere dont ils conſidéroient la Nature, parut demander de nouveaux

(1) Laert. in Thalet. Cic. de Nat. Deor. Mém. de l'Acad. des Inſcrip. 1731.

principes, ou en ſuppoſer de moins compoſés. On vit même, dans chaque Ecole, des Philoſophes qui attaquerent également tous les ſyſtêmes, & qui prétendirent prouver qu'on ne pouvoit avoir aucune connoiſſance ſur la cauſe & ſur l'origine du monde. Je vais tâcher de ſuivre l'eſprit humain dans ces égaremens, & de découvrir les cauſes de ſes erreurs.

PARAGRAPHE I.

Des Principes de Thales, & de ceux de ſes Diſciples, ſur la cauſe & ſur l'origine du Monde.

THALES, inſtruit par les Philoſophes Egyptiens, crut que l'eau étoit le principe de tous les êtres. Il ne donna point d'autres raiſons de ſon ſentiment, que celles que j'ai rapportées en parlant du ſyſtême des Philoſophes Egyptiens, ſur l'origine du Monde (1).

Il ſuppoſa, comme ſes Maîtres, que l'eau avoit une force motrice qui en arrangeoit les parties, & qui d'un élé-

(1) Ariſt. L. 1. Métaph. c. 1.

ment ſimple, formoit une infinité de corps différens: cette force n'étoit point diſtinguée de l'eau; ainſi Thales regardoit l'eau comme le principe materiel, & comme la cauſe productrice de tous les êtres; l'eau, & la force qui l'agitoit, étoient éternelles & néceſſaires (1).

Ces principes anéantiſſoient les Dieux & les Génies que la ſuperſtition révéroit. Pour ne pas l'irriter, ni rompre des chaînes néceſſaires aux paſſions humaines, Thales vivoit & parloit comme le Peuple, il diſoit que tout étoit plein de Génies, & que les mouvemens les plus ſécrets des cœurs ne leur étoient pas inconnus (2).

En ſuppoſant que l'eau fût le principe général des êtres, il falloit reconnoître qu'elle ſe changeoit en une infinité de corps, qu'elle devenoit ſucceſſivement terre, plante, ſang, &c. elle perdoit donc, même ſelon Thales, abſolument toutes ſes qualités; il y avoit donc dans l'eau un fond d'être qui ne dépendoit point des propriétés que nous y découvrons: il falloit donc

(1) Cic. de Nat. Deor. l. 1. Juſtin. exhort. ad Græcos. Aug. de civit. Dei, l. 8, c. 3, Plutar. opin. des Phil. l. 1. c. 3.

(2) Laert. in voce Thales.

remonter à un élément plus général que l'eau, pour avoir le principe de tous les êtres, & puiſque cet être prenoit & perdoit ſucceſſivement les propriétés des corps, il n'étoit point un corps particulier.

L'étendue de la Nature eſt immenſe, & la variété de ſes productions infinie; il falloit donc que cet être, ou ce principe général fût infini, & comme il ſe transformoit ſucceſſivement en tous les corps que nous connoiſſons, il n'étoit ni eau, ni terre, ni feu, & l'on ne pouvoit rien concevoir de lui, ſinon qu'il étoit infini.

ANAXIMANDRE adopta donc l'unité du principe de Thales, & il crut que l'eau n'étoit point ce principe, mais un être infini, qui, n'étant rien de particulier, ne pouvoit s'imaginer, & n'étoit ſenſible qu'à la raiſon (1).

Tous les êtres particuliers étoient des formes de ce principe infini: les corps qui naiſſoient & qui périſſoient n'altéroient point ſon infinité, parceque les changemens qu'on obſervoit dans l'immenſité de la nature, n'étoient que des ſituations différentes, & des parties de l'infini, non pas des augmentations,

(1) Cic., Acad. quæſt. l. 2. Laert in voce Anaxim.

ou des diminutions d'être: ainſi une boule de cire peut acquerir mille formes, mais ſa matiere eſt toujours la même (1).

Puiſque la ſucceſſion des Phénomenes étoit un déplacement des parties de l'infini, il falloit qu'il contînt la force motrice qui agitoit les parties, & qu'il fût eſſentiellement en mouvement.

De ces vues générales, Anaximandre deſcendit à l'examen des Loix qu'obſervoit l'être infini dans ſes mouvemens, & remonta enſuite à celles qu'il avoit ſuivies dans la production du Monde.

Ce Philoſophe s'étoit beaucoup appliqué à l'Aſtronomie, & avoit vu que notre Monde étoit une Sphere, il crut que la terre en étoit le centre; une Sphere ne peut être produite que par le mouvement circulaire, ainſi la partie de l'infini, qui forme notre Monde, s'étoit mue circulairement au tour d'un axe qui paſſe par le centre de la Terre (2).

On découvroit des différences dans les parties de l'infini, & Anaximandre, qui généraliſoit le plus qu'il étoit poſſible les propriétés de l'infini, crut que ces différences ſe reduiſoient au

(1) Laert. in voce Anaxim.

(2) Euſeb. præp. Ev. L. 1 c. 8.

froid & au chaud, & ſuppoſa, dans l'infini, des parties froides & des parties chaudes, qui avec le mouvement circulaire, lui parurent expliquer tout (1).

Dans le mouvement circulaire de l'infini, les parties froides s'étoient retirées au centre, & y avoient formé un cilindre, car c'étoit ſelon Anaximandre, la figure de la terre : les parties chaudes, au contraire, s'étoient placées à la circonférence, & avoient formé cette Sphere de feu, qu'on nomme le Ciel. (2)

La terre occupe le centre de la Sphere, que nous nommons notre monde, mais elle n'eſt pas le ſeul corps ſolide que nous y découvrions ; le ſoleil, la lune, les étoiles ſont des corps ſolides, puiſqu'au milieu d'un mouvement général, ces aſtres conſervent une forme conſtante. Il s'étoit donc formé dans cette grande Sphere d'autres petites Spheres, dont le ſoleil, la lune & les planetes occupoient les centres (3).

Les parties froides, terreſtres & aqueuſes, forcées par le mouvement circulaire de ſe retirer au centre,

(1) Euſeb. ibid. l. 1, c. 8.
(2) Euſeb, præp. Evang. (3) Euſeb. *ibid.*

avoient elles-mêmes formé, dans l'humidité, des êtres vivants. Le premier état de tous les animaux, & l'impoſſibilité où ils ſont de ſubſiſter ſans humidité, ne permettent pas de chercher leur origine hors de l'eau : Anaximandre ſe rapprocha donc de Thales, ſur la formation des animaux.

L'action du ſoleil ſur cet amas central de matieres froides, diſſipa dans la ſuite des ſiecles, une partie de l'humidité, & la terre parut : les animaux qui avoient la facilité de ſe tranſporter, ſuivirent l'élément qui leur avoit donné la vie.

Mais nous connoiſſons beaucoup de poiſſons qui n'ont pas la faculté de ſe mouvoir : ces animaux reſterent donc, par le deſſéchement, ſéparés de leur premier élément : mais comme ce deſſéchement ne ſe fit que lentement, & par dégrés, ils purent s'accoutumer inſenſiblement à vivre hors de l'eau, dans un air fort chargé, & apparemment peu différent d'abord de l'eau même.

La vie de ces animaux ne fut peut-être pas fort longue, mais ils vécurent aſſez pour être féconds ſur la terre, & leur poſtérité put reſpirer.

Ces animaux, attachés à la terre, ne purent ſatisfaire leurs beſoins ſans mouvement & ſans efforts; ils ſe traînerent donc ou marcherent: ce changement d'état produiſit dans ces nouveaux habitans une induſtrie, des vues & des inclinations inconnues: les différentes eſpeces d'animaux s'acouplerent, & produiſirent dans la ſuite toutes les eſpeces d'animaux terreſtres que nous connoiſſons.

La plupart des animaux, auſſi-tôt qu'ils ſont nés, ſe ſuffiſent à eux-mêmes, & trouvent, ſans ſecours & ſans guide, leur nourriture: mais il y en a qui ont beſoin d'un ſecours étranger. Les ſoins & le lait de la nourrice ſont longtems néceſſaires à l'homme: l'homme n'a donc pas exiſté immédiatement par le deſſéchement des eaux, c'eſt une eſpece batarde dont les peres & les meres auront pris ſoin d'abord, & que de nouveaux beſoins, ou des gouts différens, auront bien-tôt ſéparés de leurs peres (1).

Comme le principe général étoit infini & agité, non-ſeulement il y avoit une infinité de mondes ſemblables au nôtre, ou différens de lui, mais

(1) Euſeb. præp. Evang. l. 1, c. 8.

encore un changement continuel dans chaque monde, produit néceſſairement par le mouvement circulaire.

Anaximandre reconnoiſſoit des Dieux : l'infinité de ſon principe & ſa force motrice le mettoient en état de ne rien conteſter à perſonne ſur cet article ; cependant comme le mouvement produiſoit & détruiſoit tout, les Dieux d'Anaximandre naiſſoient & mouroient (1).

ANAXIMENE n'adopta pas tous les principes d'Anaximandre. La ſuppoſition d'un Etre infini, qui n'eſt rien de ce que nous connoiſſons, lui parut une idée abſtraite qui n'étoit propre à expliquer rien : il jugea que l'infinité n'étoit qu'une propriété du principe général des êtres, & non pas le principe même ; il chercha donc un principe qui fût non-ſeulement infini, mais en qui il pût trouver les élémens de tout ce qui frappe nos ſens, & il crut que l'air étoit ce principe.

Anaximene ne voïoit point de bornes dans l'étendue des airs, & n'y en pouvoit imaginer ; il ſuppoſa qu'il n'y en avoit point, & crut l'air infini. Un rajon de lumiere qui traverſe un ap-

(1) Cic. Acad. quæſt., l. 2.

partement,

partement, y fait appercevoir une multitude prodigieuse de petites poussieres perpétuellement agitées. On n'a point vu ces petites poussieres se détacher des corps & se disperser dans l'air: Anaximene crut que ces poussieres étoient de petites particules d'air, & que l'air étoit dans un mouvement continuel. Les météores qui se forment dans l'atmosphere confirmerent cette conjecture : l'eau se précipitoit du haut de l'atmosphere ; elle ne paroissoit qu'un air condensé : lorsqu'elle avoit pénétré dans la terre, elle produisoit des plantes, des animaux, &c. Anaximene crut donc trouver dans l'air un principe plus général que l'eau, & plus propre à former des êtres sensibles, que l'infini abstrait d'Anaximandre (1).

Diogene d'Appollonie crut avec Anaximene son maître, que l'air étoit le principe de tout, mais il pensa qu'il étoit intelligent (2).

Le mouvement qu'Anaximene reconnoissoit dans l'air, Diogene d'Apollonie l'y reconnoissoit aussi, comme une suite de sa subtilité & de sa qualité

(1) Cic. de nat. Deor. 8, c. 2. Arist. de anima. l. 1. Laert. in Anaximen. l. 2, c. 2.
(2) Aug. de Civit. l.

de premier principe. Le mouvement eſt une force qui peut donner des changemens de ſituation : mais pour avoir une ſuite de phénomenes réguliers, & une harmonie conſtante, il faut un mouvement diſtribué & dirigé par une intelligence : il ne ſuffiſoit donc pas de reconnoître avec Anaximene, que l'air eſt la matiere de toutes choſes, il falloit admettre dans l'air une intelligence qui fixât les dégrés & la direction du mouvement, & qui fût une propriété de l'air, comme la force qui en agite les parties. Diogene d'Apollonie admit donc pour principe de tous les êtres, une maſſe d'air infinie, agitée & intelligente (1).

L'air dans ce mouvement général s'étoit épaiſſi, & avoit produit des parties hétérogenes : les parties denſes s'étoient réunies, & avoient formé des maſſes plus denſes que le reſte de l'air; ces maſſes plus denſes, entraînées par le mouvement général, & oppoſant aux courans d'air ſubtil des réſiſtances inégales, avoient commencé à tourner, & fait prendre à tout le reſte de

(1) Ariſt. Metaph. l. 1. Aug. de Civit. Dei, l. 1. c. 2. de anima l. 1, l. 8, c. 2. §. 1. Cic. de nat. Deor.

l'air un mouvement circulaire : alors les parties les plus rares s'étoient retirées à la circonférence. Entre ces parties rares, celles qui l'étoient le moins, s'étoient encore approchées & avoient formé dans ces espaces de nouveaux courans, & produit le Soleil (1).

Tel étoit, selon Diogene d'Appollonie, le méchanisme général qui avoit produit ce que nous nommons la Sphere : c'étoit aussi par une espece de mouvement de tourbillon, que les germes des animaux s'étoient formés ; la chaleur les avoit développés & fait croître. Comme l'air étoit le principe du mouvement & de la pensée, les animaux, renfermés dans le sein de leur meres, n'étoient que des especes de plantes, & n'acqueroient une ame que par la respiration : ainsi tout ce qui respiroit, avoit, selon Diogene d'Appollonie, quelque entendement, mais la grossiereté du tempérament & l'humidité rendoient ce qu'on nomme les brutes, incapables de discourir & de raisonner. Diogene d'Appollonie les regardoit comme des fous, ou comme des imbécilles (2).

(1) Laert. in Diog. Apol. Plut. cité par Eusebe, præp. Ev. l. 1, c. 8.

(2) Plut. des op. des Phil. l. 5, c. 15 cité par Euſ. præp. Ev. l. 11, c. 8.

ANAXAGORE, Diſciple d'Anaximene, admit deux principes : la matiere, & l'eſprit. La matiere n'étoit point un élément ſimple & homogene, comme l'Ecole Ionienne l'avoit admis juſqu'à lui ; tous les corps étoient compoſés de parties ſimilaires, un os étoit compoſé de petits os, une pierre étoit compoſée de petites pierres, &c. En diviſant des pierres, on trouvoit toujours des pierres plus petites, une branche d'arbre donnoit une infinité d'autres arbres ; les corps purent donc s'offrir, & s'offrirent vraiſemblablement à Anaxagore, comme des amas de parties ſimilaires. L'indeſtructibilité actuelle des germes & des élémens des corps, l'impoſſibilité de porter la diviſion juſqu'à les anéantir, lui firent juger que ces élémens étoient néceſſaires (1).

Les réſultats ou les aggrégés de ces petits corps n'étoient, ni éternels, ni inaltérables ; ils avoient donc commencé, & toutes choſes avoient d'abord été confondues, ſelon Anaxagore. Les parties ſimilaires étoient d'elles-mêmes ſans mouvement ; agitées, elles s'uniſſoient indifféremment à toutes ſortes d'autres parties : on trouvoit dans

(1) Laert. in Anaxag.

les alimens les parties des os, des veines, de la chair, &c. Il avoit donc fallu, ſelon Anaxagore, pour former des corps réguliers, tels que nous les voïons, qu'une intelligence en fît le triage, les mût, & fît ceſſer la confuſion.

Anaxagore admit donc une intelligence diſtinguée de la matiere, qui en avoit aſſemblé les parties ſimilaires, & formé les différens corps (1).

Tous les corps ne ſont pas compoſés de parties ſimilaires : les corps des animaux ſont des aſſemblages d'os, de nerfs, & d'une infinité de corps de différentes eſpeces, unis entre eux; ces amas de corps hétérogenes n'étoient pas l'ouvrage de l'intelligence; elle n'étoit intervenue, que pour faire ceſſer la confuſion. Anaxagore crut donc que les animaux étoient l'ouvrage du haſard, que d'abord l'humidité les avoit fait ſortir de la terre, & qu'enſuite ils s'étoient multipliés par le moïen des deux ſexes (2).

Ainſi Anaxagore reconnoiſſoit des choſes qui exiſtoient par néceſſité,

(1) Laert. ibid. Stobée [illegible]. c. 4. Eclog. l. 1. c. 13. Cic. de [illegible] Plutar. des op. de la nat. Deor. Ariſt. Phyſ. l. [illegible]. c. 4.

d'autres par choix, & enfin d'autres par haſard : il n'étoit pas trop ſatisfait de ſon hypoteſe, il croïoit tout rempli de ténebres. On ne pouvoit avoir que des opinions, ſelon Anaxagore, & les choſes étoient ce que l'on vouloit (1).

ARCHELAUS tranſporta à Athenes la Philoſophie d'Anaxagore ; mais il crut que le froid & le chaud produiſoient les différens corps. La terre échauffée produiſoit les animaux, ſelon Archelaus, & l'homme même n'avoit point d'autre origine.

Archelaus joignit à l'étude de la nature celle de la morale : il travailla ſur les loix, ſur l'honêteté & ſur la juſtice ; non qu'il crut qu'une choſe fût en elle-même juſte ou injuſte, honnête ou deſhonnête, mais il penſoit que la ſociété pouvoit y mettre des différences, qui ſuffiſoient pour régler notre conduite (2).

SOCRATE fut Diſciple d'Anaxagore & d'Archelaus, mais il n'adopta point leurs principes : il fut d'abord charmé de l'idée d'une intelligence qui avoit arrangé le monde ; mais Anaxagore n'expliquoit, ni pourquoi cette intelligen-

(1) Plutar. ibid. cité par Euſeb. præp Ev. l. 14. c. 14. Ariſt. Metap. l 2. c. 5.

(2) Laert. in Archel.

la matiere l'ordre
quelle étoit la deſ-
être, & l'objet
les parties de la
ui n'avoit cherché
naxagore que les cau-
un ſyſtême qui ne
, aucune ſageſſe à
il faiſoit intervenir
du monde : la Natu-
e des myſteres impé-
que le Sage devoit la
nebres où elle s'étoit

ion Socrate, des cho-
notre entendement,
é de chercher à connoî-
origine du monde, &
choſes qui n'ont au-
nous, & qu'il eſt ridi-
cher, tel eſt l'état des
notre mort. Le ſeul ob-
Sage devoit s'occuper,
neur ; Socrate tourna donc
rces de ſon eſprit du côté
, & la Secte Ionienne n'eut
ſiciens (1).

Le peut être la morale d'un
qui ne ſuppoſoit, ni deſ-

(1) Ev. l. 15. c. 62.

ſein dans le monde, ni deſtination pour l'homme, & qui croïoit que tout étoit ſoumis à l'empire de la néceſſité? Socrate crut trouver les principes d'une bonne morale dans le cœur même de l'homme.

Tous les hommes veulent être heureux : l'amour du bonheur eſt une impreſſion qu'ils ne peuvent, ni détruire, ni ſuſpendre. Socrate conclut que la morale n'étoit que l'art d'être heureux. Né avec une ame douce & tranquille, il crut que le bonheur n'étoit que la gaieté : cette gaieté n'étoit point un mouvement paſſager, une eſpece de convulſion, qui naît bruſquement, & qui s'éteint auſſi-tôt, c'étoit une gaieté conſtante, habituelle, un état, en un mot, & non pas un ſentiment (1).

Nos efforts continuels vers cet état ſemblent annoncer que la nature nous y avoit deſtinés ; mais nos erreurs, nos beſoins, nos paſſions, celles des autres hommes, nous en écartent preſque toujours. Socrate s'appliqua le premier à connoître & à lever ces obſtacles.

La nature ne nous a départi qu'une

(1) Laert. in Socrat.

très petite portion de connoiſſances, & nous ne pouvons aſpirer, ni à tout comprendre, ni à ne nous tromper jamais ; mais preſque toutes nos erreurs ont leur ſource dans une fauſſe idée de nos lumieres, & dans la précipitation de notre eſprit. Socrate crut donc que l'homme devoit ſe comporter comme s'il ne ſavoit rien, & c'eſt le ſens de ſa maxime ; *Je ne ſais qu'une choſe, c'eſt que je ne ſais rien* : Par ce principe, Socrate garantiſſoit de l'erreur, ou il la rendoit moins dangereuſe, il inſpiroit l'indulgence & la docilité (1).

La raiſon éclairée dirigeoit le deſir du bonheur, & procuroit à l'homme le plus grand bonheur poſſible ; on ne lui laiſſoit que des malheurs inévitables : l'ignorance étoit donc, ſelon Socrate, le plus grand des maux, & la ſcience le plus précieux desbiens. (2)

La ſcience ne nous affranchiſſoit point, il eſt vrai, des beſoins du corps ; mais elle apprenoit qu'il étoit aiſé de les ſatisfaire, que la Nature a mis ſous nos mains ce qu'elle deſire, &

(1) Laert. *ibid.*
(2) Laert. *ibid.*

que ce qu'elle n'accorde qu'aux grands efforts, eſt ſuperflu.

Le Philoſophe qui borne ſes deſirs aux beſoins de la nature, & qui connoît le fond de l'humanité, contemple ſans inquiétude les prétentions des hommes, & voit leurs vices ſans aigreur : exempt des paſſions qui ſont les rivaux & les ennemis, il eſt rarement expoſé aux traits de la malignité ; & ſi ſon devoir, ou des haſards imprévus ſoulevent contre lui les méchans, il les deſarme par ſon indulgence, ou triomphe de leurs efforts, par ſon indépendance. Le Philoſophe, content du néceſſaire, eſt preſque ſemblable aux Dieux (1).

L'indépendance à laquelle Socrate élevoit l'homme, ne ſuffiſoit pas pour le bonheur : on n'eſt point heureux, lorſqu'on n'eſt pas content de ſoi-même ; & l'on ne peut l'être, lorſqu'on s'écarte des loix de la Nature. Elle deſtine tous les hommes au bonheur : y tendre ſans ménagement pour les autres, c'eſt violer le contrat tacite que la Nature fait avec tous les hommes, en leur accordant l'exiſtence, & la raiſon reproche à l'homme

(1) Laert. in Socrat.

ſes infractions, & venge la Nature par des remors (1).

Toute la vie de Socrate ne fut que l'expreſſion ou la pratique de ces principes : il n'avoit, ni enſeigné avec ce ton d'autorité, qui fixe l'inconſtance de l'eſprit humain, au moins pour quelque temps, ni donné à ſes principes ce dégré d'évidence, qui ne laiſſe rien à la liberté du Diſciple, & que le Fataliſte ne peut donner à ſa morale. Ses Diſciples furent donc bientôt diviſés, & formerent différentes Sectes, où l'on ne reconnut plus la Doctrine de Socrate, & qui, toutes appuïées ſur le Fataliſme, allerent au bonheur, par des routes oppoſées.

ARISTIPPE crut avec Socrate, qu'il falloit négliger tout ce qui ne rendoit pas l'homme heureux, mais il eut du bonheur une idée bien différente.

Nous ne ſommes heureux ou malheureux que par le plaiſir ou par la douleur, ſelon Ariſtipe. Le plaiſir eſt une émotion douce des organes, & la douleur, au contraire, une eſpece de déchirement de ces mêmes organes. Les objets qui peuvent faire naître dans nos ſens ces impreſſions douces, ſont donc

(1) Laert. *ibid.*

la ſource du bonheur, puiſque les plaiſirs ne ſont que des mouvemens excités dans nos organes : ils ne ſont point différens dans l'inſtitution de la Nature, & il n'y en a point de honteux ou d'honnêtes.

Tout ce qui reſpire, eſt entraîné par le plaiſir, & craint la douleur; c'eſt donc remplir notre deſtination, & ſuivre la loi de la Nature, que de ſe procurer ces ſenſations agréables, auſquelles la nature nous invite, & d'éviter la douleur, pour laquelle elle nous inſpire de l'averſion.

Puiſque c'eſt le plaiſir qui rend heureux, le bonheur parfait eſt donc la réunion de toutes les voluptés, & la ſuprême ſageſſe eſt l'art de ſe les procurer.

Rien n'eſt plus clair pour nous, que nos ſenſations, ni plus obſcur que le méchaniſme qui les produit : la Nature ſemble donc nous avoir interdit cette étude, pour nous occuper à rechercher les objets qui produiſent le plaiſir.

Puiſque le plaiſir eſt un ébranlement des organes, le choix des objets eſt l'ouvrage du ſentiment. Le Logicien qui s'occupe des regles du raiſonnement, s'égare : on ne ſe trompe jamais,

lorſqu'on cede au ſentiment ; c'eſt lui qui fait connoître le bien & le mal, qui donne la ſageſſe, & qui nous préſerve du poiſon de l'envie, des malheurs de l'amour, & des terreurs de la ſuperſtition.

Il ne faut pourtant pas, en prenant le ſentiment pour guide, ſe croire inacceſſible à la crainte & à la douleur ; puiſque l'homme eſt ſenſible, il faut bien qu'il ſoit ſujet à la douleur & à la crainte.

Mais il eſt peu de conditions & d'états où la nature n'ait placé des remedes & des plaiſirs, qui n'échappent point au Philoſophe. Ariſtippe n'avoit point banni la vertu de ſa morale, mais il croïoit que la vertu conſiſtoit à ne rien faire, qui fût contraire aux loix, & à ne point choquer les opinions reçues ; c'étoit s'attirer des peines, ou perdre des plaiſirs.

Ariſtippe mourut ſans regret ; à peu près comme nous voïons ſans chagrin, finir un ſpectacle qui nous a charmés : il établit à Cyrene une Ecole qui changea bientôt ſa doctrine (1).

Hegesias reconnut comme Ariſtippe, que l'homme n'avoit point d'autre fin

(1) Laert. in Ariſtip.

que le bonheur, mais il trouvoit entre ſon état & ſa deſtination, une prodigieuſe diſproportion, ou plutôt une contradiction ſurprenante : ce n'eſt que par la volupté que nous ſommes heureux, & elle n'eſt point au pouvoir de l'homme.

Nous ne ſommes pas les maîtres des objets, dont la Nature ſe ſert pour produire dans les organes ces impreſſions douces, auſquelles elle attache le plaiſir : c'eſt le partage d'un petit nombre d'hommes, & preſque toujours le fruit des longs travaux & des grandes peines.

Ces objets recherchés avec tant d'empreſſement, & ſi difficilement obtenus, ne procurent pas toujours à leurs poſſeſſeurs, tout ce qu'ils ſe croient en droit d'en attendre ; & quand la réunion de tous les objets propres à flater nos ſens, ſeroit un préſent du ſort, nous ne jouirions point encore de cette volupté, après laquelle nous ſoupirons : l'action continuelle de tous les objets agréables ſur nos organes, éteint leur ſenſibilité, & replonge l'homme dans une eſpece d'inertie, bien éloignée du bonheur que nous ſouhaitons.

L'homme, dans cet intervalle qui interrompt la continuité des plaiſirs, eſt

livré à l'ennui ; il ſeroit heureux d'être inſenſible.

La même délicateſſe des organes, qui fait le bonheur de l'homme, eſt une ſource de ſentimens incommodes & deſagréables. Le plaiſir eſt produit par une émotion douce, au-delà c'eſt de la douleur, & la Nature n'a pas proportionné tous ſes mouvemens à notre délicateſſe : le tems, les ſaiſons, les élémens, mille cauſes imperceptibles & inévitables, alterent, corrompent & déchirent nos organes : le tempérament le plus robuſte, l'organiſation la plus parfaite n'en garantiſſent pas. Un homme impaſſible eſt un phénomene, qui ſurpaſſe les forces de la Nature, ou qu'elle ne veut pas produire.

Les ébranlemens douloureux ſont au moins égaux aux impreſſions agréables, & l'intervalle qui ſépare les plaiſirs, de la douleur, eſt un état d'apathie, ſemblable au néant, ou de l'ennui : ainſi, pour l'homme le plus favoriſé de la Nature, la vie n'eſt pas un avantage.

Il n'eſt point d'homme qui ne naiſſe avec quelque vice de conſtitution & quelque foibleſſe d'organes, ou à qui la condition & l'éducation n'en donne : ſi l'on joint aux imperfections de notre

nature les malheurs des conditions & des états, l'homme que nous nommons le plus heureux, aura dans ſa vie infiniment plus de mal que de bien.

L'homme en proie à la douleur, fait bien plus d'effort pour l'appaiſer, que pour ſe procurer des ſenſations agréables : les remedes qu'il emploie, ne ſont pas deſtinés à lui procurer du plaiſir ; par ces remedes douloureux, il cherche à ſe mettre dans une eſpece d'inſenſibilité & d'anéantiſſement. Le néant eſt donc un avantage pour l'homme qui ſouffre. Puiſque la ſomme des maux ſurpaſſe celle des biens, la vie eſt donc un préſent funeſte, & le ſentiment qui nous y attache, une fureur ou une foibleſſe (1).

Tels étoient les principes d'Hégéſias, & il les expoſoit avec tant de force, & d'une maniere ſi pathétique, que beaucoup de ſes Ecoliers ſe donnoient la mort en ſortant de ſon Ecole. Ptolomée pour arrêter cette eſpece de fureur, défendit à Hégéſias de parler des malheurs de l'humanité. (2)

L'amour du plaiſir plioit Ariſtippe à

(1) Laert. in Heges.

(2) (Cic. l. 1. Tuſcul. quæſt.) Il n'eſt pas impoſſible que des hommes qui n'étoient pas éclairés des lumieres de la foi, aient regardé la mort comme un bien, & le ſuicide

tout : la connoiſſance des malheurs de l'humanité n'inſpira à Hégéſias que du mépris pour la vie, & beaucoup d'indulgence pour les hommes, entraînés par l'amour du plaiſir, auquel il étoit raiſonnable d'obéir. Selon ce Philoſophe, nous faiſions toujours tout ce qui

comme une action ſage. L'homme ſans Religion ne tient à la vie que par le plaiſir, & les hommes qui n'ont que fort peu de plaiſir, ſont fort peu de cas de la vie. La vue des miſeres humaines détermina la Nation des Eſſéniens à ne plus avoir de commerce avec leurs femmes, & à ſe laiſſer éteindre. Pline, qui rapporte ce fait, aſſure que cette Nation ſubſiſta ſongtems par le moïen des Proſelytes qui ſe retiroient chez elle. (Hiſtoire, livre 5, chapitre 17.) Les Taprobaniens avoient fait une Loi, portant qu'on ne devoit vivre qu'un certain nombre d'années, après quoi il falloit aller de gaieté de cœur ſe coucher ſur une herbe venimeuſe, qui tuoit ſans cauſer aucune douleur. (Diod. Sic. l. 2. ch. 57.) A Marſeille on tenoit aux dépens du Public du poiſon toujours préparé pour ceux qui vouloient mourir, & qui en avoient obtenu l'agrément du Senat, en lui expoſant, ou qu'on ſouffroit trop pour vivre plus longtems, ou qu'on avoit trop de bonheur pour ne pas profiter de ces circonſtances, afin de mourir content. Etabliſſement plein de ſageſſe & de bontés, dit Valere Maxime, qui ne permet pas de mourir imprudemment, & qui procure un moïen prompt & facile de terminer une vie qu'on ne pourroit prolonger ſans déſavantage. Il y avoit des Loix à peu-près ſemblables chez les Megabariens, dans l'Iſle de Ceos, chez les Sardiens, les Maſſagetes, &c. Cette coutume eſt fort commune chez les Sauvages; il y en a même qui font ſi peu de cas de la vie, qu'ils la jouent contre un petit couteau, ou contre un petit miroir. (Gemelli Carreri. 3.) peut-être ne faudroit-il pas aller à l'Iſle de Sumatra pour trouver de ces hommes.

nous paroiſſoit le plus propre à notre bonheur : toutes les mauvaiſes actions n'étoient donc que des erreurs, & l'erreur n'étoit point volontaire (1).

ANNICERIS vit l'humanité ſous une face moins affligeante : il crut que l'homme n'avoit point d'autre loi que l'amour du bonheur, & que nous n'étions heureux que par le plaiſir, mais il ne penſa, ni comme Ariſtippe, ſur la nature du bonheur, ni comme Hégéſias, ſur la condition humaine.

Le plaiſir étoit, ſelon Anniceris, un ſentiment agréable, & le ſentiment n'eſt pas toujours l'effet d'une impreſſion produite dans nos organes. Un bienfait qui ſoulage un malheureux, le commerce d'un ami fidele, nous font goûter des douceurs, qui ne produiſent point dans nos ſens cettte émotion douce qu'Ariſtippe appelle la volupté. Il y a donc des plaiſirs qui ont leur ſource dans le cœur, & qui, pour ſe faire ſentir, n'attendent point que nos organes ſoient agréablement ébranlés. L'affoibliſſement ou le dérangement des organes, qui nous privent des plaiſirs des ſens, ne peuvent nous enlever ces plaiſirs intérieurs : le tems n'affoiblit

(1) Laert. in Hegeſ.

point cette satisfaction délicieuse qu'ils font naître dans l'ame : le Sage préfere ces plaisirs aux plaisirs des sens, & ne doit point balancer à leur sacrifier la volupté d'Aristippe.

Anniceris n'envisagea donc plus la vie comme un état désespérant, & crut que si le Sage ne pouvoit se mettre au-dessus de tous les maux, il trouvoit dans la vertu une volupté pure, & digne de rendre la vie précieuse à l'homme, malgré ses malheurs (1).

Theodore, élevé dans l'école d'Aristippe, crut que les biens & les maux nous rendoient heureux ou malheureux ; & il appelloit, comme Socrate, bien & mal, ce qui procuroit de la joie, ou causoit de la tristesse. La vertu qui n'étoit que l'amour du bien & la fuite du mal, nous portoit donc à nous procurer tout ce qui réjouit, & à éviter tout ce qui afflige.

Toute action qui tend à nous procurer des objets agréables, ou à éloigner ceux qui attristent, est donc une action vertueuse. Le meurtre, le parjure, le vol, n'étoient donc point, selon Théodore, des actions honteuses, de leur nature ; & le Sage les

(1) Laert. in Aristip.

commettoit ſans répugnance & ſans remors.

La Religion du Paganiſme, malgré ſa corruption, inſpiroit de l'horreur pour ces conſéquences, & en détournoit les hommes par la crainte des Dieux vengeurs. Théodore, pour ôter au vice cette foible barriere, & procurer aux hommes livrés au crime, le calme néceſſaire au bonheur, attaqua les Dieux, dont la vengeance effraïoit les méchans: il nia qu'il y eût des Dieux; l'extravagance de la Religion Païenne ne lui fourniſſoit que trop de raiſons contre ces Divinités.

L'homme, ſelon ce Philoſophe, n'avoit reçu la vie que pour être heureux; il ne devoit donc point la prodiguer pour les autres: l'amour de la Patrie étoit une imbécillité; le Sage doit-il mourir pour les Fous? Mais ſi le Philoſophe ne doit point prodiguer ſa vie pour les autres, diſoit Théodore, la crainte de la mort ne doit le priver d'aucun plaiſir, parcequ'il n'exiſte que pour être heureux (1).

On ne trouve point, au-delà, de veſtiges de la Secte des Cyrenaïques, qui s'éteignit, ou ſe confondit avec

(1) Laert. in Ariſtip. Cic. de nat Deor. l. 1.

celles qui inondèrent la Grece.

Antisthene avoit, comme Aristippe, été Disciple de Socrate; il pensa que l'homme ne devoit rechercher que le bonheur, & il le fit consister dans la vertu, c'est-à-dire, dans ce sentiment intérieur, qui fait que le Sage se suffit à lui-même, & qui l'éloigne de toute volupté : rien n'étoit plus contraire au bonheur, que les plaisirs, & Antisthene ne souhaitoit point d'autre mal à ceux qu'il haïssoit; il disoit qu'il aimeroit mieux devenir fou, que goûter un seul plaisir.

La vertu n'étoit pas, selon Antisthene une spéculation froide ou une indifférence passive; il falloit agir, pour être vertueux : & comme la sagesse pouvoit être le fruit de l'instruction, le Sage devoit enseigner & pratiquer la vertu, c'est-à-dire, l'éloignement pour la volupté. Antisthene renonça donc publiquement aux plaisirs, endossa la besace, & fit voir dans Athenes un Philosophe, qui prêchoit & pratiquoit une morale plus sévere que celle de Socrate.

Le Sage, occupé à combattre la volupté, c'est-à-dire, le souverain mal, ne devoit point, selon Antisthene, se

diſtraire de cet objet important, par l'étude des ſciences, & il les bannit de ſon école, qui fut peu fréquentée; l'auſtérité de ſa morale & la dureté de ſes inſtructions rebuterent bien-tôt ſes Diſciples (1).

DIOGENE fut ſon Diſciple, & attribua tout ce qui arrivoit, à un deſtin aveugle; accablé de malheurs, il adopta ſans peine une Philoſophie, qui condamnoit les plaiſirs, & bien-tôt ſon auſtérité ſurpaſſa celle de ſon Maître. Perſuadé que le bonheur du Sage ne devoit dépendre que de lui-même, il regarda comme dangereux, tout ce qu'on devoit aux ſoins ou au travail des autres, & tâcha de s'élever à une indépendance abſolue.

Mais tandis que Diogene luttoit ainſi contre tous ſes beſoins, il en découvrit que rien ne pouvoit anéantir; il les regarda comme des loix de la nature, que l'homme devoit reſpecter & ſuivre. Les loix, les uſages, les bienſéances, qui condamnoient ces deſirs, ou qui preſcrivoient des temps pour les ſatisfaire, étoient des atteintes portées aux droits de la nature; ainſi Diogene avoit des reſſources con-

(1) Laert. in Antiſt.

tre tout ce qui peut altérer le bonheur de l'homme, il oppoſoit l'audace à la fortune, la raiſon aux paſſions, & la nature aux uſages, aux bienſéances & aux loix. Ces principes conduiſirent Diogene à des mœurs, qui, ſi l'on en excepte la cruauté, ne différoient point des mœurs des Sauvages : il ne reſpectoit rien ; la nobleſſe, les diſtinctions & la gloire n'étoient à ſes yeux que les ornemens du vice, & non pas les récompenſes de la vertu (1).

CRATES adopta les principes des Cyniques, il eſt plus célebre par l'amour d'Hipparchin, que par ſa doctrine philoſophique : il n'eut que peu de Diſciples, & l'on ne trouve plus après, de reſtes de la Secte des Cyniques : elle conduiſoit à l'ignorance, elle étoit dure ; elle ne pouvoit convenir qu'à des caracteres extrêmes qui ſont rares (2).

Voilà donc une eſpece de Fataliſme moral, qui n'eut pour principes la difficulté de comprendre comment & pour quelle fin, l'intelligence directrice du monde s'étoit dé-

(1) In Diog.
(2) In Crat.

terminée à agir, & qui produisit une morale honnête, ou des maximes pernicieuses, selon les caracteres des Philosophes qui l'adopterent.

PARAGRAPHE II.

Des Principes de Pythagore, & de ceux de ses Disciples, sur la cause & sur l'origine du Monde.

LEs corps sont les premiers objets qui nous frappent, & l'étendue est la premiere qualité qui se fasse sentir dans les corps. Pythagore, qui étoit Géomêtre, crut donc que l'étendue étoit le principe général des corps.

L'étendue n'est point un être simple, elle a des parties, elle est donc composée : les parties ou les élémens de l'étendue sont des êtres simples : s'ils étoient composés, ils seroient de petites étendues, & non pas les élemens de l'étendue.

La Géométrie, qui considere l'étendue, n'y découvre rien de plus ; un point qui coule, donne une ligne ; une ligne mue donne une surface ; une surface abbaissée donne un solide ;

c'est

c'eſt donc par le mouvement ſucceſſif du point, que ſe forment la ligne, la ſurface, le ſolide.

Pythagore, qui s'étoit beaucoup appliqué à la Géométrie, regarda donc les corps comme des êtres compoſés de points, de nombres, ou de monades. (1)

Mais comment Pythagore pouvoit-il regarder les corps comme des êtres compoſés d'élémens ſimples? Ces êtres ſimples étoient, ou des atomes, ou des points mathématiques. Si ces élémens étoient des atomes ſolides, ils étoient étendus; s'ils étoient des points mathématiques, pouvoit-on en former une étendue ſolide?

Pythagore appelle les élémens de l'étendue, des nombres, des unités, des monades, ce qui ne peut exactement convenir qu'à des êtres ſimples: d'ailleurs dans le ſyſtême de Pythagore, ces points, ces monades ſont les élémens de l'étendue: or ils ne ſeroient point les élémens de l'étendue, s'ils étoient étendus eux-mêmes. Il paroît donc hors de doute que Pythagore ne croïoit point que les élémens de l'étendue fuſſent des atomes phyſiques,

(1) Laert. in Pyth. Stobée Eclog. Phyſi. l. 1, c. 2.

& qu'il les regardoit comme des êtres ſimples (1).

Mais comment pouvoit-il concevoir que des êtres ſimples puſſent former de l'étendue ſolide?

Pythagore trouvoit, dans la nature même de l'étendue, que ſes élémens étoient ſimples; il en concluoit que des élémens ſimples pouvoient produire une étendue ſolide, peut-être ſans trop concevoir comment ces êtres ſimples formoient l'étendue : à peu près comme l'impoſſibilité d'expliquer les mouvemens dans le plein, fait recourir à une force d'attraction & de répulſion, qu'on ne conçoit pas plus que des êtres ſimples.

D'ailleurs la Géométrie, pour former de l'étendue, ne ſuppoſoit que des êtres ſimples : pour trouver de la ſolidité dans cette étendue, il ne falloit que ſuppoſer dans ces points une force de réſiſtance, qu'il n'étoit pas encore plus difficile de ſuppoſer, que l'attraction; & Pythagore regardoit en effet la monade comme une force qui ſubſiſtoit par elle-même (2).

La Géométrie ne ſuppoſe aucune ac-

(1) Stobée Eclog. Phyſic. l. 1, c. 2.
(2) Stobée, *ibid.*

tivité dans l'étendue : Pythagore qui n'avoit conſidéré l'étendue qu'en Géometre, ſuppoſa donc que les élémens de l'étendue étoient ſans mouvement, imagina une force diſtinguée de ces élémens, & conçut cette force comme un Géometre, qui avec le point, forme des lignes, des ſurfaces, des ſolides (1).

L'étendue, formée par des points ſemblables, ne peut différer en elle-même : ce n'eſt donc que par ſes figures, qu'elle differe ; & la différence des corps ne vient que de la différente figure de l'étendue qui les compoſe. Ce n'eſt point la figure extérieure, ou la figure des maſſes, qui fait la différence des corps : l'or, la pierre, le bois, peuvent être un cube, un quarré, &c. ſans changer de nature. Pour connoître la figure qui fait la différence des corps, il falloit donc découvrir la figure des parties qui forment les corps, & en faire l'analyſe. Pythagore découvrit que les corps qui différoient le plus, avoient des principes ſemblables, & que tous étoient formés de terre, d'eau, de feu & d'air :

(1) Plut. des op. des Phil. l, 1, c. 24. Cic. de nat. Deor. l. 1. Laert. in Pyth. Lactant. de falſ. Relig.

il conclut que la force motrice avoit formé, avec les monades, quatre élémens, & que ces élémens, combinés différemment, produiſoient tous les corps. (1)

Cette force ne produiſoit pas ces combinaiſons au haſard : elle paroiſſoit ſuivre des loix dans la production des corps. La fineſſe des élémens ne permettoit pas d'obſerver, dans la compoſition des corps, les loix de la force motrice : pour connoître ces loix, il falloit l'obſerver dans le Ciel, où ſes effets étoient plus ſenſibles & plus conſtans. (2)

Pythagore, en obſervant les mouvemens des aſtres, découvrit :

1°. Qu'ils n'étoient point à des diſtances égales ; & il en conclut que la force motrice avoit voulu mettre de la variété dans ſon ouvrage.

2°. Les aſtres ſe mouvoient autour d'un centre commun ; & Pythagore crut que leurs diſtances gardoient entre elles des proportions, à-peu-près comme les longueurs des cordes qui feroient les ſept tons de la muſique, & que les tems de leurs révolutions

(1) Laert. in Pyth.
(2) Cenſorinus de die natali.

obſervoient les mêmes proportions. La force motrice ſuivoit donc, dans l'arrangement des corps & dans la diſtribution des mouvemens, les mêmes loix qu'on eſt obligé d'obſerver, pour avoir des ſons harmoniques. Ainſi les planettes ſe mouvoient harmoniquement, & l'harmonie étoit la fin de la Nature (1).

Une force aveugle & ſans intelligence ne peut pas plus produire un monde, où l'on trouve de l'ordre, de l'harmonie, que l'air, agité au haſard, pouvoit produire un concert & des ſons harmoniques. D'ailleurs on voïoit de l'intelligence dans le monde : il y avoit des êtres qui raiſonnoient & qui penſoient. Pythagore jugea donc que la force motrice étoit une intelligence.

Puiſque l'étendue, ou la matiere, étoit par elle-même ſans mouvement & ſans activité, la force, ou l'intelligence motrice étoit donc répandue dans tous les corps en mouvement; & Pythagore regarda la force motrice comme un eſprit répandu dans toute la nature.

Cet eſprit n'étoit pas également répandu dans toute la nature, les pla-

(1) Cenſorinus de die natali, cap. 13. Plin. l. 2 § 21, 22.

nettes ſe mouvoient autour du Soleil; c'étoit la chaleur de cet aſtre qui mettoit tout en mouvement ſur la terre. Pythagore regarda donc la force motrice comme un feu dont le Soleil étoit le centre; ſes raïons, dardés ſur la terre, la pénétroient, & portoient dans ſon ſein le ſentiment & la vie : ſi ces raïons trouvoient des germes propres à les contenir, ils les développoient; & renfermés & comme enchaînés dans les veines, ils animoient les corps (1).

Pythagore crut donc qu'une intelligence infinie avoit formé tous les corps, & animoit la Nature entiere.

Comme la chaleur étoit le principe de la vie, tout ce qui étoit un réſultat d'un mélange de froid & de chaud, & où le froid dominoit, étoit mortel : ainſi l'homme, les animaux, les plantes, étoient mortels; mais le ſoleil, & les aſtres, où le chaud dominoit, étoient immortels (2).

Tous les aſtres dardoient ſur la terre leurs raïons; & comme les raïons dardés ſur la terre, produiſoient la vie, il falloit bien que tout ce qui vivoit ſur la terre, dût ſon eſprit aux aſtres :

(1) Cic. de nat. Deor. de falſa Relig. l. 1. c. 5. l. 1. Laert. in Pyth. Lact. (2) Laert. in Pyth.

ainſi les aſtres dominans ſur l'horiſon, décidoient de tout ce qui naiſſoit (1).

Puiſque la chaleur étoit le principe de la vie, les plantes, auſſi-bien que les animaux, avoient une ame, & Pythagore crut les plantes vivantes & animées (2).

C'étoit la cauſe motrice qui avoit produit les germes d'où tout naiſſoit. Pythagore ne penſoit pas qu'un animal pût ſortir de la terre, ſans le ſecours de l'intelligence motrice. La force motrice, qui avoit marqué aux aſtres leur place, & qui leur avoit preſcrit des loix, étoit donc encore la cauſe de tout ce qui arrivoit ſur la terre; mais elle n'y produiſoit point une harmonie conſtante, comme dans le ciel; ſes mouvemens y étoient ſouvent ſans deſſein, ſouvent on la voïoit, contraire à elle-même, détruire ſon propre ouvrage. Pythagore conclut que cette force n'agiſſoit pas avec liberté, & que tout étoit entraîné par le deſtin (3).

Ce n'étoit donc point par choix &

(1) Cenſorinus de die natali.
(2) Porphyr. de abſtin. l. 2. Laert. in Pyth.
(3) Laert. in Pyth. Théophil. Antioch. ad Autol.

avec liberté, que l'intelligence motrice s'uniſſoit à la matiere, ou s'en ſéparoit, mais par la néceſſité de ſa nature. Ainſi lorſque l'intelligence motrice avoit quitté une portion de matiere, elle s'uniſſoit à une autre pour l'animer, & paſſoit éternellement d'un corps dans un autre. Telle eſt l'origine de la Métempſycoſe, qui ne fut peut-être d'abord qu'un dogme métaphyſique, mais qui pouvoit s'allier avec la Religion Païenne, & dont on fit un dogme religieux & un principe de morale (1).

La morale de Pythagore avoit pour objet l'harmonie de la ſociété : tout ſeroit bien, ſelon Pythagore, ſi tout étoit harmonique, dans le moral comme dans le phyſique. (2)

Occellus de Lucanie ne crut pas qu'il fût néceſſaire de recourir à une intelligence, pour expliquer tout ce que Pythagore avoit admiré. Il regarda le Monde comme un tout éternel & néceſſaire, dont tous les êtres étoient des parties éternelles & néceſſaires comme le tout, hors duquel on ne pouvoit ni ſuppoſer ni imaginer rien.

(1) Laert. in Pyth.
(2) Laert. *ibid.*

Tout ce qui a commencé, finit, disoit Occellus de Lucanie : nous ne connoissons point de productions inaltérables : les mêmes causes qui font paroître de nouveaux êtres, les détruisent. Si le monde avoit commencé, il finiroit ; & l'on ne peut supposer que le monde finisse, puisque la matiere dont il auroit d'abord été formé, ne pourroit cesser d'être ce qu'elle est, qu'en devenant autre chose. Nous ne voïons point que le monde ait commencé, ni pourquoi il cesseroit d'être : rien ne se fait de rien, & ne peut se réduire à rien. Quelle cause pourroit donner l'existence à l'Univers, ou la lui ôter, puisqu'il renferme tout, & que hors de lui on ne conçoit rien ? voïons-nous quelques exemples d'êtres annéantis ou tirés du néant ?

Si nous levons les yeux sur la terre, nous y voïons tout changer, c'est le Théatre des générations; mais rien n'y sort du néant : toutes les vicissitudes qu'elle nous offre, ne sont que de nouvelles combinaisons de ce qui étoit.

Des forces ennemies se balancent de toute éternité sur la terre, &, vaincues ou victorieuses tour à tour, modifient en une infinité de manieres

une matiere éternelle & néceſſaire comme elles, & produiſent ſur la terre une ſcene variée & changeante.

Ces forces ennemies ſont le froid & le chaud, la ſéchereſſe & l'humidité; ces quatre qualités ſe font ſentir dans tous les effets de la nature : on ne connoît, à proprement parler, que ces qualités, puiſqu'on ne connoît les corps que par elles : on peut donc les regarder comme les forces productrices de l'Univers.

Tous les corps ſont compoſés de quatre élémens; d'eau, de feu, de terre & d'air : le feu & l'air ſont chauds, mais le feu eſt ſec, & l'air humide; la terre & l'eau ſont froides, mais la terre eſt ſéche, & l'eau eſt humide. Le feu, l'eau, la terre & l'air ont donc eux-mêmes pour élémens la chaleur & le froid, la ſéchereſſe & l'humidité. Ces quatre propriétés ſont tellement combinées, que chaque élément a une propriété commune avec un autre élément, & une propriété oppoſée. L'air & le feu ont, comme on voit, pour propriété commune la chaleur, & ne ſont oppoſés que par l'humidité & la ſéchereſſe; enſorte que ſi l'humidité de l'air l'emportoit ſur la ſéchereſſe du

feu, le feu ſe changeroit en air, & ſi la chaleur du feu l'emportoit ſur le froid de la terre, la terre ſe changeroit en feu : comme donc le froid & le chaud ſont ſans ceſſe aux priſes, les élémens doivent être dans un changement continuel, & produire ſur la terre une variété perpetuelle.

Mais ils n'en peuvent changer la conſtitution naturelle & primitive : on a vu des Païs inondés ou engloutis, mais la nature de la terre n'a point été alterée ; les forces qui cauſent des révolutions, ne peuvent ni produire de nouvelles eſpeces de plantes, ni détruire celles qui exiſtent : les Plantes & les Animaux ſont des parties de l'Univers, éternelles & néceſſaires, qui exiſtent par la même néceſſité qui fait exiſter l'Univers.

Il ne faut donc point regarder les premiers tems de la Grece comme les commencemens de ſon exiſtence : elle a été plus d'une fois dans l'état de Barbarie, d'où ſes premiers Legiſlateurs l'ont tirée, & les forces qui changent la face de l'Univers, l'y replongeront encore. L'ignorance des tems qui précedent cet état, nous le fait regarder comme un commencement d'exiſ-

tence, & ce n'eſt que l'époque d'un changement (1).

Occellus de Lucanie avoit adopté la morale de Pythagore.

EMPEDOCLE unit les principes de Pythagore à ceux d'Anaxagore : il admit quatre élémens comme Pithagore, mais il crut, comme Anaxagore, qu'ils étoient compoſés de parties ſimilaires. Il penſoit que ces élémens ne ſe mouvoient point par eux-mêmes, & il admit avec Anaxagore la néceſſité d'une cauſe qui les aſſemblât & qui les unît. La cauſe motrice d'Anaxagore, uniquement deſtinée à expliquer le triage des parties ſimilaires, ne rendoit point raiſon du mélange de ces élemens dans les différens corps : Empedocle crut qu'il falloit admettre une cauſe motrice, différente de celle qu'Anaxagore avoit ſuppoſée, & qui ne l'avoit pas ſatisfait lui-même (2).

Les corps ne ſe forment que par l'union & la ſéparation : les corps ne ſont donc pas formés par un principe

(1) (Occellus Lucanus de univerſo.) Cet ouvrage ſe trouve dans le recueil intitulé (Opuſcula Mythologica, &c.) Occellus de Lucanie fut très célebre. Ariſtote profita beaucoup de ſes principes.

(2) Stobée Eclog. Phyſ. l. 1, c. 17. Ariſt. Métaph. l. 1, c. 6. Plutar. des op. des Phil. l. 2, c. 13.

unique, & il falloit reconnoître dans le monde un principe qui uniſſoit les élémens & les corps, & un principe qui les ſéparoit, ou qui les diviſoit. Il donnoit à ces deux principes le nom d'amitié & celui de haine. Il eſt bien clair que ces noms n'étoient que l'expreſſion de deux qualités auxquelles le calcul a fait faire une ſi grande fortune dans notre ſiécle, & qui ſont connues ſous le nom d'attraction & de répulſion (1).

Empedocle ne croïoit pas que ces deux forces agiſſent avec intelligence & avec liberté. Il paroît que ces deux forces produiſoient tous les corps, ſelon Empedocle, & qu'il ſuppoſoit une ame univerſelle pour en tirer toutes les ames ou tous les eſprits qui s'uniſſoient aux différens corps, formées par les deux forces motrices qu'il avoit imaginées : il croïoit que les ames paſſoient indifféremment dans tous les corps, il diſoit qu'il ſe ſouvenoit d'avoir été petite fille, & enſuite poiſſon (2).

Timée de Locre s'écarta moins des principes de Pythagore ; tous les corps

(1) Ariſt. Metaph. l. 1. c. 4. Laert. in Emp. Plut. *ibid.*

(2) Laert. in Emped.

étoient, ſelon lui, compoſés d'étendue ; & il ſuppoſoit avec Pythagore que l'étendue étoit compoſée de points. L'étendue ou la matiere étoit tantôt en mouvement & tantôt en repos : il ne crut donc pas qu'elle contînt en elle-même le principe du mouvement, & il jugea que la force motrice n'étoit pas attachée à la matiere.

Cette force motrice des corps eſt une eſpece d'impétuoſité qui produit toujours le plus grand déplacement poſſible, & qui ne ſe modere point : Timée conclud que cette force agiſſoit néceſſairement, & ſans deſſein : il nomma cette force la néceſſité, & admit, pour principes des corps, la matiere & la néceſſité.

La néceſſité ſeule n'auroit produit dans le monde qu'une agitation générale & égale dans toutes les parties de la matiere : il y a cependant des corps mus avec de grandes différences ; d'autres ne ſubſiſtent que par le repos, & d'autres enfin naiſſent d'une multitude infinie de mouvemens inégaux : il falloit donc que quelque cauſe eût dirigé cette force, & reglé la diſtribution des mouvemens.

La cauſe qui avoit dirigé les mou-

vemens, avoit donc agi avec deſſein ; & elle étoit une intelligence, un eſprit : ſi cet eſprit n'eût pas connu ce qu'il vouloit faire, il n'eût pu exécuter de plan : l'intelligence ou l'eſprit avoit donc eu l'idée de ce qu'il vouloit faire. Ainſi Timée reconnoiſſoit une étendue ou matiere éternelle, ſans vie & ſans mouvement, une force aveugle & néceſſaire qui en agitoit les parties, & un eſprit qui dirigeoit les mouvemens ſur un plan qu'il s'étoit formé.

Comme ce plan étoit beau, l'eſprit qui avoit dirigé le mouvement, avoit voulu le rendre durable, & cet eſprit avoit choiſi pour cet effet la Loi d'un équilibre général.

Cet équilibre général dépendoit de la figure des corps, & l'eſprit leur avoit donné celles qui étoient propres à l'entretenir. Timée chercha dans la Géométrie les figures propres à produire l'équilibre, & il ſuppoſa que les élémens avoient les figures néceſſaires pour conſerver dans le monde un équilibre général. C'étoit par une ſuite de cette proportion, que la terre, l'eau, l'air, le feu occuppoient leur place : la terre, diſoit Timée, eſt à

pro-
corps
rdoient
s'insti-
por-
pro-
ſibles.
dans les
ſuivre
ſſeins :
tion de
oit unie
par cette
oit en
la ma-

doux par-
motrice,
lligente.
des paſ-
tout le

l'eau, comme l'eau eſt à l'air, & l'eau eſt à l'air comme l'air eſt au feu; & ce Philoſophe croïoit que la force motrice, en agiſſant ſur des élémens ainſi figurés, devoit placer l'eau, l'air & le feu dans l'ordre qu'ils ont.

Les proportions que l'eſprit avoit miſes entre les élémens, avoient déterminé la force motrice à ſe retirer dans le ſoleil, & dans les Aſtres, d'où elle ſe répandoit dans le monde.

Le mouvement de la force motrice va du centre à la circonférence, cependant le mouvement du monde eſt un mouvement circulaire, il falloit donc que la force motrice rencontrât des obſtacles qui la détournaſſent ſans ceſſe de ſa route: Timée ſuppoſa donc que l'eſprit avoit déterminé une partie de la force motrice à agir dans un ſens contraire à celle qui tendoit du centre vers la circonférence; ainſi une partie de la force motrice enveloppoit le monde, tandis que l'autre formoit les étoiles, les planetes, & les mettoit en mouvement.

Après cette diſpoſition générale de l'Univers, l'eſprit avoit, ſelon Timée, paſſé à la génération des animaux; il avoit donné aux élémens

les diſpoſitions néceſſaires pour produire leurs corps, & lorſque ces corps étoient formés, les Aſtres dardoient ſur la terre leurs raïons, qui s'inſinuoient dans les organes, y portoient un principe d'activité, & produiſoient des êtres vivans & ſenſibles.

La force motrice, renfermée dans les corps des animaux, paroiſſoit ſuivre des loix, & agiſſoit ſur des deſſeins : Timée jugea donc qu'une portion de l'intelligence ou de l'eſprit s'étoit unie à la force motrice, & avoit par cette union formé une ame qui tenoit en quelque ſorte le milieu entre la matiere & l'eſprit pur.

L'ame humaine avoit donc deux parties, une qui n'étoit que la force motrice, & une qui étoit purement intelligente.

La premiere eſt le principe des paſſions : elle eſt répandue dans tout le corps pour y entretenir l'harmonie : tous les mouvemens qui la ſecondent, ſont du plaiſir, tous ceux, au contraire, qui la détruiſent, cauſent de la douleur.

Les paſſions dépendent donc du corps, & la vertu, de l'état des humeurs & du ſang. Pour leur commander il falloit, ſelon Timée, donner au ſang le degré de fluidité néceſſaire pour pro-

l'être exiſte, elle eſt donc elle-même un tout. Ce qu'on dit d'une partie, ſe doit dire de toutes; ainſi un être eſt une infinité d'êtres. L'être unique auroit donc des parties, il pourroit donc ſans contradiction être fini & infini, il ſeroit contenu & contenant, contenant tout; il ne ſeroit nulle part, puiſqu'être quelque part, c'eſt être enfermé dans un certain eſpace : il ne ſeroit donc pas toujours dans le même lieu, puiſqu'il ne ſeroit pas dans un lieu: il ne ſeroit donc pas immobile, puiſqu'être immobile c'eſt être invariablement dans le même lieu : mais s'il n'y a point de lieu hors de cet être, il ne peut en changer, il ſera donc immobile. Cet être exiſte dans le tems; le tems eſt une durée compoſée d'une multitude infinie d'inſtans ſucceſſifs, abſolument diſtingués; un être ne peut exiſter qu'il n'exiſte dans quelqu'un de ces inſtans : mais de ce qu'il exiſte dans quelqu'un de ces inſtans, il ne s'enſuit point qu'il exiſtera dans l'inſtant ſuivant : il faut donc que la même raiſon, qui le fait exiſter dans un inſtant, le faſſe exiſter dans l'inſtant qui ſuit.

Comme cet être eſt un tout, qui n'exiſte que par l'union de ſes parties,

il eſt certain que la raiſon qui fait exiſter cet être, n'eſt que la néceſſité qui unit ſes parties; cette néceſſité peut unir les mêmes parties, mais différemment, & alors il y auroit ſucceſſion, variété, changement dans l'être unique, ſans pourtant que le fond de l'être fût alteré ou différent, puiſqu'il n'éxiſte que par ſes parties, & qu'il contiendroit les mêmes parties.

La même néceſſité, qui uniroit les parties de l'être unique, & qui varieroit les unions, pourroit en conſerver quelques unes; alors le jeune & le vieux ſe trouveroient dans l'être unique & inaltérable.

Ces différentes ſucceſſions des êtres ſeroient des mouvemens, & l'être immuable paroîtroit compoſé de parties agitées: rien n'empêche donc de ſuppoſer un ſeul être: en ſuppoſer pluſieurs, c'eſt reconnoître qu'ils ſeroient compoſés de l'être & du néant (1).

La préférence, que Platon donnoit au ſentiment qui ne ſuppoſe qu'un ſeul être, n'étoit que momentanée. Bientôt après qu'il a prouvé qu'il n'y a qu'un ſeul être, dans qui tout arrive néceſſairement, le ſpectacle de la Nature

(1) Plato in Parmenide.

le force a ſuppoſer dans le monde une intelligence qui le gouverne, & qui anime le monde entier, comme l'ame des hommes anime leur corps (1).

Mais il n'eſt pas inébranlable dans ce ſentiment. Anaxagore, qui ſuppoſe qu'une intelligence a diſpoſé les parties de l'Univers, ne peut rendre raiſon de cet arrangement: il ſuppoſe une cauſe intelligente, & il ne montre ni regle, ni fin dans ſon action; enfin lorſqu'il veut approfondir la nature des choſes, il ne ſait ni pourquoi, ni comment il y a quelque choſe (2).

Son inconſtance naturelle le porte bientôt à de nouvelles conjectures: on croiroit qu'il n'eſt pas éloigné du ſentiment d'Occellus de Lucanie, & il paroit enfin donner la préférence au ſyſtême de Timée de Locre; il ſuppoſe une matiere homogene, agitée & en déſordre. Dieu, qui aime l'ordre, donna des loix au mouvement, & forma le feu & les autres élémens, plaça des ames dans tous les Aſtres, & mit au centre du monde une ame qui en produiſoit tous les mouvemens (3).

(1) Plato de ſummo bono.

(2) Plato in Phæd.

(3) Plato in Timæo.

L'Etre qui avoit ainſi arrangé le monde avec tant d'intelligence, avoit un modele qui lui repréſentoit le monde qu'il formoit. Platon crut, avec les Pythagoriciens, que ce modele exiſtoit de toute éternité, & que le monde n'étoit qu'une imitation imparfaite de ce bel exemplaire ; c'eſt par ſa conformité avec ce divin modele que le monde n'eſt pas indigne des regards de l'Etre ſuprême qui l'a produit (1).

Pour former ſur ce modele un monde ſenſible, le Pere de toutes choſes, Dieu, avoit produit des images de tout ce que ce grand modele contenoit, & les avoit unies à la matiere. C'étoit l'union de ces images particulieres avec la matiere, qui formoit ce ſpectacle de beautés fugitives que le monde offre à nos yeux, & qui exiſtent eſſentiellement, ſans ſucceſſion & ſans variation, dans l'exemplaire incréé & éternel, que Dieu conſidéroit pendant qu'il produiſoit le monde ſenſible (2).

Cet exemplaire eſt le monde intelligible, le monde des eſprits dégagés de la matiere : on ne connoît avec certitude que dans ce modele ; c'eſt le par-

(1) Plato in Timæo.
(2) Plato, *ibid.*

tage des Dieux qui le contemplent ; pour les foibles humains, qui ne voient que par des images créées, ils ne peuvent s'élever au-dessus de l'opinion.

Platon supposa que l'Etre, qui avoit formé les images, avoit mis au centre du monde une ame universelle, & formé les ames des hommes, comme les Pythagoriciens l'expliquoient. Il la représente le plus souvent comme une émanation de l'ame universelle. Cette ame universelle est un feu qui agite la matiere, c'est le principe du mouvement ; ce feu est éternel, incréé & indestructible. Ainsi les ames sont immortelles, la mort ne fait que les dégager de la matiere qu'elles animoient. Il semble qu'il regarde l'ame comme une portion de la Divinité, & que cette partie en est détachée par le destin ou par sa propre dépravation (1). Platon fut incertain sur la morale comme sur la métaphysique.

Tantôt il ne voit dans l'ame humaine qu'une portion de la Divinité. Cette portion détachée de son principe par le destin, ou par sa propre dépravation, ne peut être heureuse qu'en s'y réunissant, & ne peut s'y réunir que par la

(1) Plato, *ibid.*

science

ſcience, la vérité, la ſainteté, la juſtice : toute la vie ne doit être qu'une préparation à la mort. Il ne faut pas que l'ame ait avec le corps aucun commerce volontaire : les plaiſirs ſont des chaînes ou des ſouillures ; & rien de ce qui eſt impur ou terreſtre, ne peut approcher du ſouverain bien, qui eſt la pureté même. Le Philoſophe doit donc ſe retrancher tous les plaiſirs, & ſoupirer après la mort (1).

Tantôt il ne croit pas que rien ſoit honnête ou deshonnête en ſoi-même : toutes les voluptés ſont louables, lorſque l'objet, qui les procure, a de l'eſprit & de la vertu ; ſi l'on en excepte l'amour groſſier, qui n'eſt qu'un beſoin honteux, toutes les eſpeces d'amour ſont des ſources de vertu morales & civiles (2).

Ici il prétend que l'homme de bien n'a point d'autre regle, que la juſtice, ni d'autre motif, que l'amour du bien : l'injuſtice des hommes & la noirceur de la calomnie, ne ſont pas capables d'ébranler ſa fermeté. Au milieu de la perſécution & des ſupplices mêmes, il ſeroit heureux (3).

(1) Plato, Diſ. 26.
(2) Plato in convivio.
(3) Plato de pulchro.

Là, il ignore s'il y a de la différence entre le vice & la vertu : il eſt porté à croire que Protagoras avoit raiſon, lorſqu'il diſoit que rien n'étoit ni juſte ni honnête en lui-même, mais parce-qu'il étoit utile ; & qu'il ſeroit honnête & juſte tant qu'il ſeroit utile (1).

ARISTOTE, beaucoup moins diſpoſé au doute, que Platon ſon Maître, n'eut cependant point de ſentiment arrêté ſur la Providence : il établit, contre les Philoſophes qui l'avoient précédé, la néceſſité d'un premier Moteur intelligent & ſage, & il adopta un ſyſtême qui l'exclud.

Tous les corps ont une matiere commune, ſelon Ariſtote : la végétation des Plantes, la nutrition des Animaux, & leur changement en d'autres corps, ne permettent pas d'en douter (2).

Une matiere, qui ſe transforme en une infinité de corps, n'eſt par elle-même aucun corps en particulier, ni rien de déterminé : on n'y conçoit ni qualité, ni quantité. Ce n'eſt donc point dans la matiere, qu'il faut, ſelon ce Philoſophe, chercher la raiſon des

(1) de Republ. dial. 1. Phyſ. l. 1. Metaph. l. 12,
(2) Ariſt. l. 1. Metaph.

différences que l'on découvre dans les corps ; quelque diviſion que l'on faſſe de leurs parties, quelque figure & quelqu'arrangement qu'on leur donne, elles ſeront toujours eſſentiellement des parties ou des amas de matiere, dans leſquels on ne conçoit pas plus de qualités ou de propriétés, que dans la maſſe générale. Les différens gouts que nous trouvons dans les fruits que la nature produit, les couleurs dont elle embellit la terre, ne ſont point de ſimples configurations de parties. Quel rapport y a-t-il entre des figures, & la ſenſation que produit la douceur du miel ou le coloris d'une belle fleur ? La vue d'un triangle, ou d'un quarré, eſt-elle un plaiſir ou une douleur ? Pythagore, Leucippe, Démocrite & tous ceux qui n'avoient admis dans les corps que de la matiere, s'étoient donc trompés : il falloit qu'il y eût quelqu'être, différent de la matiere, qui en fît un corps, & qui fût comme la forme de cette matiere (1).

Le changement continuel des corps en d'autres corps, fit juger à Ariſtote que ces formes n'étoient pas inſéparables de la matiere à laquelle elles

(1) Ariſt. Phyſic. l. 1 & 2.

étoient unies : il crut que le mouvement les détachoit d'une portion de matiere, & les uniſſoit à une autre ; & il conclud que ces formes n'étoient point de la matiere, puiſque la matiere, par elle-même, étoit ſans forme ; mais il falloit qu'elles fuſſent matérielles, puiſqu'elles s'uniſſoient ou s'appliquoient à la matiere. Ces formes n'étoient point les idées de Platon. Comment auroient-elles agi ſur nos ſens ? Il falloit donc que les formes qui modifient la matiere fuſſent des formes ſubſtantielles, diſtinguées de la matiere, & pourtant matérielles.

Ainſi, ſelon Ariſtote, dans le ſein d'une matiere immenſe, réſidoit une infinité de formes ou de qualités, que le mouvement développoit. Ces formes, dégagées, s'uniſſoient à différentes portions de matiere ; & cette union produiſoit toutes les différentes eſpeces de corps.

La matiere, les formes ſubſtantielles & le mouvement ſont des êtres éternels & néceſſaires dans les principes d'Ariſtote. Ce Philoſophe enſeignoit que rien ne ſe fait de rien, parceque tout ce qui commence à être ſe

tire de quelque ſujet, & que tout ce qui ceſſe d'être, ſe change en autre choſe : pour produire la matiere, il auroit fallu une ſuite infinie d'êtres qui euſſent fourni un ſujet à l'action productrice ; parceque toute puiſſance agit ſur un ſujet. Les mêmes raiſons démontroient que le mouvement & les formes ſubſtantielles étoient néceſſaires ; ainſi dans les principes d'Ariſtote, rien, dans la nature, ne ſuppoſoit une cauſe qui donnât l'exiſtence, ni un principe qui dirigeât le mouvement & qui préſidât au monde (1).

Il croïoit cependant que le mouvement obſervoit des loix dans le Ciel : on y voïoit un ordre conſtant, qui ne permettoit pas d'en douter : la Lune même, malgré ſes bizareries, obéiſſoit à des loix, & Ariſtote admettoit une Providence dans le Ciel (2).

Mais au-deſſous de cette région, où la Providence éclatoit, Ariſtote voïoit former des Vents, des Orages, des Tempêtes, qui n'avoient point de Loix, & qui paroiſſoient ſans deſſein (3).

Sur la Terre, mille objets paroiſ-

(1) Ariſt. l. 1. Phyſ. l. 7. Metaph. l. 5. Met. l. 2. Metaphyſ. l. 8. Phyſ.

(2) Ariſt. l. 1. Metaph. c. 3. l. 2. Phyſic. c. 4.

(3) Phyſ. l. 2.

toit point par choix qu'elle détournoit ou ſuſpendoit ſon impétuoſité : cette force devoit donc toujours produire le plus grand effet poſſible ; & tout ce qu'on nomme harmonie, beauté, n'étoit point dans les objets, ſelon Straton : ces qualités n'étoient que des comparaiſons du ſpectateur.

Straton ne croïoit pas que cette force, toute aveugle qu'elle étoit, fût ſans regle : toutes les loix du mouvement obſervées, lui parurent applicables à une force, qui produiſoit toujours le plus grand effet poſſible, en emploïoit la plus petite quantité de mouvement pour l'effet qu'elle produiſoit. Straton donna le nom de nature à cette force, & s'appliqua uniquement à rechercher les loix qu'elle ſuivoit (1).

On ne voit pas que Xenocrate, contemporain d'Ariſtote & diſciple de Platon, ait ajouté rien aux principes de ſon maître : il les enſeigna à ZENON, qui, ſur une partie de ces principes, éleva un ſyſtême peu différent de celui de Pythagore. Il admettoit deux principes, l'un actif & l'autre paſſif : une

(1) Cic. Acad. quæſt. l. 2. De nat. Deor. l. 1. Laert. in Strat. Plut. contre Clootes Stobée, Eclog. Phyſic. l. 1. c. 17.

matiere ſans forme & ſans mouvement, & une ame immenſe qui la tranſportoit & la façonnoit en mille manieres. (1)

Le principe actif de Zenon, étoit une matiere ignée, qui pénétroit, qui arrangeoit & qui vivifioit tout. Il crut trouver ce principe dans toute la nature; les corps durs, froiſſés, s'échauffent & s'enflamment, la matiere ignée, qui y ſéjournoit, en ſortoit; la fumée s'élevoit d'une terre nouvellement creuſée; l'eau qu'on tiroit d'un puits étoit chaude: c'étoit une fermentation chaude qui étoit le principe de l'accroiſſement & de la végétation des corps que la terre renfermoit dans ſon ſein, & des plantes dont elle ſe couvroit. La matiere ignée, ou l'*Ether*, pénétroit donc dans le ſein de la terre & dans les corps les plus durs.

L'eau même avoit de la chaleur, ſa liquidité & ſa fluidité en ſont les preuves; le froid, les néges & la grêle, ne la geleroient pas, ſi le feu qui y eſt mêlé, n'étoit la cauſe de ſa fluidité. La mer dans ſes agitations devient tiede, & par conſéquent cette vaſte

(1) Cic. de nat. Deor. li. 1. Acad. quæſt. l. 1.

étendue d'eau renferme une matiere ignée.

L'air même, tout froid de sa nature, n'étoit point sans quelque chaleur, & il falloit, selon Zenon, qu'il y eût des particules ignées dans l'air. Ce Philosophe croïoit que l'air avoit pour causes les exhalaisons humides, & qu'on ne devoit le regarder que comme la vapeur des eaux : or cette vapeur, ne doit, selon Zenon, son existence qu'à l'agitation du feu contenu dans l'eau : une eau bouillante & qui s'évapore, lui fournissoit une image de l'air, formé par des exhalaisons humides.

Tout ce qui vivoit, tout ce qui croissoit, renfermoit en soi une chaleur nécessaire à sa vie & à sa végétation ; car tout ce qui étoit chaud & d'une nature ignée, avoit, selon les Stoïciens, un principe d'action intrinseque, & tout ce qui vivoit avoit un mouvement uniforme dont la durée étoit aussi la durée de ses sensations & de sa vie ; mais ce feu venant à se rallentir, nous tendions à notre fin, & lorsqu'il s'éteignoit nous cessions d'être. Le tressaillement continuel des veines & des arteres sembloit causé par un mouvement ignée, & l'on

avoit ſouvent obſervé que le cœur de certains animaux, après le leur avoir arraché, conſervoit encore une palpitation ſi violente, qu'elle approchoit de l'activité du feu. Tout ce qui vivoit, animal ou production de la terre, ne ſubſiſtoit donc que par la chaleur intérieure, & tous les Phénomenes de la nature faiſoient voir que le feu contenoit en ſoi le principe du mouvement & de la vie. Les Cieux étoient remplis de cette matiere; c'étoit de là qu'elle paroiſſoit ſe répandre & qu'elle communiquoit aux autres élémens une chaleur vivifiante & ſalutaire : ainſi le feu étoit le ſoutien de toutes les parties du monde, & le conſervateur de l'Univers.

Ce même feu conſervateur dirigeoit les opérations des animaux, il animoit l'homme : il étoit donc le principe du ſentiment & de la penſée : ce feu conſervateur étoit donc intelligent & ſenſible; toute la région éthérée, où ce feu étoit infiniment plus abondant, plus pur & plus actif, étoit remplie d'une infinité d'êtres ou d'animaux qui penſoient, & qui devoient être d'un ſentiment très vif & d'une très grande véhémence. Les Aſtres,

eux-mêmes, composés de ce feu, devoient être des intelligences infiniment supérieures à celle des foibles humains.

Ce feu n'étoit point celui que l'art des hommes produit : ce dernier est un feu meurtrier & destructeur, & l'autre est l'ame de l'Univers. C'étoit, selon Zenon, la Divinité suprême, le principe de la vie & du mouvement, le Dieu le plus certain qu'il y eut : Jupiter, Junon & tous les autres Dieux, n'étoient que des noms vuides de sens, qui, sous prétexte de quelqu'allusion, avoient été donnés à des êtres inanimés & muets (1).

La cause qui arrangeoit la matiere, étoit, selon Zenon, un corps ; & il regardoit un être incorporel comme une chimere.

Le feu, répandu par toute la nature, n'étoit pas seulement une force motrice, mais encore une cause intelligente, puisqu'il produisoit tous les êtres intelligens. De ces principes, Zenon concluoit que le feu ou l'ame universelle avoit agi avec sagesse dans la production du monde : & que l'ame humaine étoit un raïon de ce feu céleste.

(1) Cic. de nat. Deor. I. 2. Laert. in Zenone.

L'ame universelle, ou ce feu essentiel, agissoit avec sagesse & sans liberté, selon Zenon ; elle suivoit des loix, mais elle ne pouvoit s'en écarter ; rien ne se faisoit au hasard, tout étoit nécessaire, & c'étoit cet enchaînement nécessaire que Zenon appelloit la Providence. D'après l'idée de l'ame universelle, il envisagea la nature comme un tout, ou plutôt comme un animal dont toutes les parties ont une fin commune, & des fonctions différentes. C'est de l'exactitude de chaque partie à remplir sa destination particuliere, que naît l'œconomie animale, ou l'harmonie générale du tout, & le bien-être des parties (1).

L'homme est une partie de ce grand tout, ou de cet animal immense, qu'on nomme la nature : les rapports de la place qu'il occupe, avec le grand tout dont il est une partie, forment sa destination particuliere ; l'homme doit donc concourir au bien général de la nature, en remplissant fidellement les rapports qu'elle a mis entre le bien général & la place qu'elle lui a marquée. L'homme ne peut donc être heureux, qu'en remplissant fidellement

(1) Laert. in Zenon.

les obligations de la place qu'il occupe dans le monde : la vertu n'eſt que la fidélité à remplir ces obligations. Ainſi la morale de Zenon tendoit à rendre l'homme vertueux, en lui faiſant enviſager la vertu comme un moyen d'être heureux. Dans ces principes, rien de ce que la nature impoſe à l'homme, n'eſt contraire à ſon bonheur ; & tout ce qui n'eſt pas une obligation naturelle, eſt inutile. Lorſqu'on eſt ce qu'on doit être, on a tout le bonheur que la nature peut procurer ; & le Sage, pour être heureux, n'a beſoin que de ſa vertu. Les paſſions qui tyrannisent les hommes, ſont des maladies de l'eſprit, qui naiſſent toutes de l'ignorance & qui n'attaquent pas une raiſon éclairée. Le Sage voit tout ce qui lui arrive comme une partie du plan de la nature, qu'il n'a point formé, qu'il ne peut corriger, & qui vraiſemblablement ne doit pas l'être (1).

Zenon établit donc, pour fondement de ſa morale, la néceſſité de faire ce que la raiſon preſcrit à chacun des hommes dans la place où elle l'a mis ; voilà la regle de toutes nos actions. Toutes les actions qui ſont conformes

(1) Laert. in Zenon.

à cette loi ; ſont vertueuſes, tout ce qui s'en écarte eſt un crime ou un déſordres. Toutes les fautes ſont donc égales, puiſqu'il n'y a point de milieu entre être conforme à une loi & n'y être pas conforme ; l'homme ne doit donc s'en permettre aucune, ſous prétexte de ſa légereté : toutes les actions vicieuſes ſont également choquantes pour le Sage. Ce n'étoit donc point par un excès de rigueur, que Zenon avoit avancé que tous les crimes ſont égaux ; c'étoit une conſéquence aſſez naturelle de ſes principes, que les ennemis du Stoïciſme ont injuſtement cenſurée. Les plus petits déſordres ſont les dégrés qui conduiſent aux plus grands, & Zenon croioit en éloigner l'homme, en lui rendant tous les deſordres également odieux.

Tout ce qui n'étoit ni preſcrit ni défendu par la raiſon, n'étoit ni vice ni vertu ; il pouvoit cependant être plus ou moins eſtimable ſelon qu'il avoit plus ou moins de rapport avec la nature. La ſageſſe n'interdiſoit point ces actions, elle préféroit ſeulement celles qui étoient plus conformes à la nature.

Muni de ces principes, le Sage de Zenon étoit inacceſſible au malheur ;

ni la malignité des hommes, ni les infirmités de la nature, ne pouvoient altérer son bonheur, & les plus cruelles maladies n'étoient point des maux. Ce paradoxe, qui paroit si étrange, coule naturellement des principes de Zenon. Il me semble que le Sage de Zenon doit supporter les douleurs, comme l'être suprême voit les monstres, qui lui déplaisent sans l'affliger.

Les ennemis du Stoïcisme prétendoient que la nécessité absolue, que les Stoïciens soutenoient, confondoit toutes les idées de vice & de vertu, & rendoit inutile ou même ridicule la morale fastueuse, dont le Portique se paroit avec tant d'ostentation.

CHRYSIPPE entreprit de concilier la liberté des actions humaines avec la nécessité qui entraînoit tout.

Chrysippe supposa dans le monde deux sortes de causes; les unes, par une succession éternelle, arrangeoient l'Univers & dévelopoient tous les différens êtres qui existent. L'homme étoit, comme le reste de la nature, soumis à cet enchaînement de causes, son existence & toutes ses circonstances étoient l'ouvrage du destin, mais enfin le des-

tin même faiſoit de l'homme un être actif, qui n'étoit plus gouverné par les loix du deſtin parcequ'il renfermoit au-dedans de lui-même un principe agiſſant, un principe de direction. L'homme devenu un être actif n'avoit aucun empire ſur la nature, mais il pouvoit diriger la portion d'activité qu'il avoit en partage, & formoit une cauſe particuliere, qui ſans être diſtinguée de l'Univers, en étoit pourtant indépendante : voici comment Chryſippe ſuppoſoit que cette cauſe agiſſoit.

Nous naiſſons tous avec l'amour du bonheur, & tout ce qui s'offre à nous ſous l'apparence du bien, nous paroît digne de notre amour ; mais nous ne ſommes pas tellement portés vers cet objet particulier, que nous l'aimions néceſſairement. Quelques charmes que nous offre un objet, nous pouvons juger qu'il n'eſt pas un bien & que notre bonheur ne dépend pas de ſa poſſeſſion. La cauſe, qui produit l'amour d'un tel objet, eſt donc au-dedans de nous mêmes, & l'objet extérieur n'eſt qu'une cauſe excitante, néceſſaire à la vérité pour que nous puiſſions nous déterminer, mais pourtant qui ne nous

détermine point, & qui ne bleſſe par conſéquent point notre liberté. Ainſi ſi un cylindre étoit en repos ſur un plan incliné, & qu'une force extérieure vint le mettre en mouvement, elle auroit agi ſur le cylindre, mais elle ne produiroit pas la ſuite du mouvement du cylindre; ſa figure ou ſa volubilité, ſeroit la vraie cauſe de tous les mouvemens qui ſuivroient le premier ébranlement (1).

Il y avoit, à la vérité, des ames qui cédoient à la premiere impreſſion plus facilement que les autres, & qui pouvoient être aſſez malheureuſes pour être entraînées par les premieres impreſſions : mais ces exemples ne combattoient pas plus la liberté que l'état d'un homme en délire.

Ce que Chryſippe diſoit en faveur de la liberté, devenoit une difficulté contre la Providence. Pourquoi, diſoient les ennemis du Stoïciſme, l'Etre qui agit avec intelligence & avec ſageſſe, a-t-il formé les hommes flexibles au déſordre?

Rien n'eſt plus frivole que cette difficulté, ſelon Chryſippe. Quelle vertu y auroit-il eu dans le monde, ſi

(1) Laert. in Chriſippo. Cic. de fato.

l'homme eût été incapable de déſordre ? quelle juſtice, quelle tempérance eût orné la nature, ſi l'homme n'eût point eu à combattre ? l'éclat même de la vertu ne dépend-il pas du voiſinage du vice ? Mais le regne de la vertu demandoit-il tous les maux qui environnent les hommes ; & la bonté de l'Etre ſuprême ne devoit-elle pas les lui épargner ?

Tous ces maux, ſelon Chryſippe, faiſoient partie du plan de l'Etre ſuprême, mais ils n'entroient point dans ſon intention. Ces maux tenoient aux biens que l'Etre ſuprême vouloit procurer à l'homme ; ſa nature & le deſſein de l'Etre ſuprême ne comportoient pas une perfection ſans mélange : ainſi, par exemple, lorſque la nature formoit la tête, ſon deſſein demandoit qu'elle la formât de parties très délicates, mais cette même délicateſſe, qui rendoit la tête utile, l'expoſoit à mille accidens, à être briſée par le choc des autres corps, &c. Les maladies & les chagrins étoient de même des ſuites de la conſtitution qui rendoit l'homme capable de plaiſir & de bonheur : il pouvoit être vicieux, parcequ'il étoit deſtiné à être vertueux.

La théologie du Stoïciſme s'épura encore ſous Chryſippe, il reconnut & prouva l'exiſtence d'un Etre infiniment ſage qui avoit arrangé l'Univers. L'ordre qui y regne, l'harmonie qu'on y admire, ne peuvent être l'ouvrage d'une puiſſance humaine: quelle différence entre le monde & les effets les plus ſurprenans que produiſent les hommes? Peut-on refuſer à cette puiſſance le titre de Dieu, d'Etre ſuprême? Et qu'on ne diſe pas que nous ne voïons point cet Etre. Quel homme, à la vue d'un édifice magnifique, abandonné aux ſouris, aux rats, aux belettes, jugeroit que ces vils animaux ont conſtruit cet édifice, parcequ'il ne verroit point l'Architecte qui en auroit diſpoſé les parties? Le feu ou l'ame univerſelle devint donc un Etre ſage, qui avoit agi pour une fin (1).

Un Etre, qui avoit arrangé l'Univers avec ſageſſe & avec bonté, ne ſuffiſoit pas pour rendre les Stoïciens orthodoxes aux yeux du Polythéiſme. Chryſippe voulut concilier ſa philoſophie avec la théologie païenne: les Dieux ne furent que la matiere ignée, qui comparée avec ſes effets, eut différens

(1) Laert. in Chryſip.

noms. Jupiter fut l'air ; la force qui donne à l'eau ſon mouvement, fut Neptune ; celle qui donne à la terre ſa fécondité, fut Cerès, &c. Le Stoïciſme fourniſſoit à la ſuperſtition & à la crédulité, un fond inépuiſable. (1).

PARAGRAPHE III.

Des Principes de Xenophane, & de ceux de ſes Diſciples, ſur l'origine & ſur la nature du Monde.

TANDIS que Thalès, Pythagore & leurs Diſciples, pour expliquer l'origine du monde, ſuppoſoient un ou pluſieurs principes, dont ils faiſoient naître tous les êtres, tantôt avec une force motrice, eſſentielle à leurs principes, tantôt avec une ame univerſelle, les uns avec le froid, & avec le chaud, les autres avec de l'amour & de la haine, ceux-ci avec des formes ſubſtantielles & du mouvement, ceux-là avec des reſſorts & de l'attraction ; Xenophane enſeignoit qu'il n'y avoit dans le monde qu'un ſeul Etre incréé, éternel, immobile, qui ſeul étoit tout (2).

(1) Laert. Cic. de Nat. Deor.
(2) Ariſt. l. 1. Metaph. c. 5. Cic. Quæſt. Acad. l. 4.

Rien, ſelon ce Philoſophe, ne pouvoit ſortir du néant : tout étoit éternel & incréé : ce qui n'a point été produit, ne peut être borné ; l'Etre, ou ce qui exiſte, étoit donc infini : tout Etre diſtingué de l'Etre infini, l'auroit borné ; il étoit donc unique : un Etre infini ne peut changer de place, il étoit donc immobile : tout changement intérieur de cet Etre ſuppoſeroit de nouvelles productions ; il étoit donc immuable ; & comme il n'y avoit point d'autre Etre que lui, il n'y avoit dans le monde aucun changement réel : toutes les viciſſitudes qui nous frappent, étoient des illuſions des ſens. (1)

En ſuppoſant que les viciſſitudes de la nature ſont des illuſions des ſens, il falloit au moins admettre, dans le principe qui croïoit appercevoir ces viciſſitudes, un changement & une ſucceſſion de perceptions, auſſi difficiles à allier avec l'immutabilité de l'Etre unique, que les changemens réels des objets extérieurs. Xenophane en conclut l'incompréhenſibilité de tout, puiſque la raiſon faiſoit également

(1) Ariſt. l. 1. Metaph. Euſeb. præp. Ev. l. 1. c. 8. l. 14. c. 17.

onnoître, & l'impoſſibilité du chan-ement, & la néceſſité d'en reconnoî-re dans le monde. (1)

PARMÉNIDE n'admit, comme Xeno-hane, qu'un ſeul Etre éternel, im-nobile, mais il crut qu'il étoit bor-né. (2)

Il n'y a, hors de l'Etre, que le néant, liſoit Parménide, & le néant n'eſt ien : l'Etre eſt donc tout ce qui eſt. L'idée de l'Etre ne renferme point le néant, ou l'abſence de quelque Etre; 'idée de l'Etre lui parut donc n'ad-nettre aucune variété, & il n'y avoit ſelon ce Philoſophe, qu'un ſeul Etre. Puiſque rien ne pouvoit ſortir du néant, cet Etre étoit éternel & immobile : y ſuppoſer des changemens & de la va-riété, c'étoit ſelon Parménide, ad-mettre de nouveaux Etres, & altérer la ſimplicité de l'Etre néceſſaire, ou nier ſon éternité. (3)

Les changemens apparens n'altéroient point la ſimplicité & l'immutabilité de l'Etre unique. Le ſpectacle de la nature offre une multitude de corps, qui ſont durs ou liquides; toutes les

(1) Euſeb. præp. Ev. c. 5. Phyſi. l. 1. c. 2. l. 1. c. 8.
(2) Ariſt. l. 1. Metaph. 1. c. 5.
(3) Ariſt. Metaph. l.

différences des corps particuliers
ſent de ces deux propriétés géné
tous les corps peuvent devenir
viennent en effet liquides, & p
ſent mis en mouvement par la
leur ; refroidis, ils reprennen
premier état de repos. Parméni
garda donc tous les phénomenes
me une eſpece de congélation
dégel, & ſuppoſa que le froid
chaud produiſoient tous les ch
mens que nous croïons appercevo

La ſuppoſition de ces deux p
pes n'étoit point contraire à la ſi
cité ou à l'immutabilité de l'Etr
que, puiſque tout eſt un mélan
froid & de chaud, & que le froi
que le néant ; toutes les variété
nous voïons, peuvent donc ex
quoiqu'il n'y ait qu'un ſeul Etr

Tout eſt borné dans les effe
froid & du chaud ; rien dans l
ture n'exigeoit donc que l'Etre u
fût infini, & d'ailleurs ſon in
rendoit impoſſibles les apparenc
changemens qu'on ne pouvoit c
ter : Parménide crut donc que
unique étoit fini. Les extrémités

(1) Ariſt. *ibid.* Cic. Acad. quæſt. l. 2. Laert.
menide.

Etre forment une eſpece de couronne, qui renferme les cieux & la terre ? Parménide érigea cette couronne en Divinité, ſans doute pour s'accommoder à la croïance publique. Ce fut apparemment par une ſuite du même ménagement pour le Polythéiſme, qu'il fit de la diſcorde & de la guerre des Divinités. (1)

Avec les deux principes que Parménide admettoit, il reconnut, & put ſuppoſer dans la nature, de la matiere & une force qui l'arrangeoit & qui en formoit une infinité de corps : ainſi il expliquoit les phénomenes comme les Phyſiciens, ſupérieur en ce point à Xenophane, ſelon Ariſtote. (2)

Ces explications, qui formoient la Phyſique, étoient, ſelon Parménide, la Philoſophie des ſens, qu'il ne falloit pas confondre avec la Philoſophie de l'eſprit. Celle-ci n'offre que des vérités, l'autre n'eſt qu'un ſyſteme d'illuſions.

Melisse ne s'écarta point des ſentimens de Parménide, ſur l'unité & ſur l'immutabilité du principe de toutes choſes; mais il crut que cet Etre

(1) Cic. de nat. Deor.
(2) Ariſt. l. 1. Metaph. c. 5.

unique étoit infini, & rejetta le
propriétés que Parménide em
pour expliquer les apparences.

L'idée du fini renferme néc
ment celle de l'Etre & du no
mais de ce que l'idée de l'Et
cluoit l'idée du non-être, l'Et
que ne pouvoit être borné.

L'immutabilité de l'Etre e
ſuite de ſon infinité : le mouv
eſt un déplacement qui ne ſe
point dans le plein, & la ſupp
d'un Etre unique & infini ne
pas d'admettre le vuide. (2)

Si le ſeul Etre qu'il y ait
monde eſt immobile, toutes l
riétés que nous y découvrons
vent être immuables, & tous les
inaltérables ; cependant nous
tous les Etres ſe ſuccéder rapide
& ſe métamorphoſer ſans ceſſe

Nous attribuons ces viciſſitu
mouvement ; & ſi elles exiſtent
ne peuvent en effet être produit
par le mouvement ; mais le n
ment eſt impoſſible dans un Et
que & infini ; le mouvement

(1) Ariſt. Phy. l. 1. c. 2, 3. Metaph. l. 1. c. 5. Cic. Acad quæſt. l. 4.

(2) Ariſt. Phy c. 8,

phénomenes de la nature n'ont donc point de réalité (1).

Meliſſe admit donc un ſeul Etre immuable, & des changemens apparens ; il ne trouva pas, comme Xénophane, la certitude des apparences, incompatible avec l'immutabilité de l'Etre infini : les erreurs des ſens, que Meliſſe avoit beaucoup examinées, lui parurent un moïen de les concilier.

Le même objet, vû à des diſtances différentes, nous paroit rond ou quarré : ſi nous plongeons dans l'eau tiede une main chaude, l'eau nous paroît froide ; ſi la main eſt froide, l'eau nous paroît chaude ; ce qu'un homme trouve doux, l'autre le trouve amer ; nos ſens, ou ce qui nous fait appercevoir, nous repréſentent donc dans le même objet, ſucceſſivement & à la fois, des qualités différentes, ou même abſolument oppoſées ; & l'on peut appercevoir des différences & des changemens dans un objet qui ne change point. (2)

Il ne falloit donc pas, comme Parménide, chercher dans l'étendue in-

(1) Ariſt. de cœlo l. 4. c. 4.
(2) Ariſt. de cœlo l. 3. c. 1. Ariſtocles apud Euſeb. Præp. Evang. l. 14, c. 17.

finie & immobile la raiſon ſuffiſante des apparences ; elle étoit dans le ſpectateur. (1)

Mais comment le ſpectateur pouvoit-il ſuppoſer des différences dans un Etre abſolument uniforme, & imaginer du mouvement où tout eſt néceſſairement immobile ?

C'eſt une difficulté, dont nous ne trouvons point le dénouement dans ce qui nous reſte du ſyſteme de Meliſſe, mais qui n'étoit peut-être pas impoſſible dans ſes principes.

Meliſſe, aïant obſervé que le même objet, vû à des diſtances inégales, nous paroît rond ou quarré, put remarquer que cet objet rond d'abord, devenoit quarré, parcequ'en nous approchant, nous y découvrions des angles, que l'éloignement nous déroboit ; c'eſt-à-dire, parceque nous y appercevions des parties, qu'auparavant nous ne voyions point. Il put juger que la figure des corps dépendoit du nombre ou de la ſituation des parties que nous appercevions, & que nous pouvions, dans un objet qui ne changeoit point, & dont les parties étoient abſolument

(1) Ariſtocles apud Euſeb. *ibid.*

ſemblables, voir des figures différentes.

Nous découvrions, il eſt vrai, des figures différentes, des couleurs & des mouvemens variés à l'infini; mais ces phénomenes, bien examinés, ne ſuppoſoient ni mouvement ni variété dans l'Etre néceſſaire & éternel.

Il paroît que les couleurs ne ſont point dans les objets, la nuit les anéantit; & la lumiere, qui leur rend l'exiſtence, nous fait voir les mêmes objets, avec des couleurs & des nuances différentes: la couleur, en général, n'eſt donc que la vûe, ou la perception de l'étendue; & les différences des couleurs, des manieres différentes d'appercevoir l'étendue: le blanc qui n'eſt que pâle dans le crépuſcule, devient éclatant, ſi le Soleil eſt au méridien; & pour avoir ces différences, il n'a fallu que voir dans le même objet plus ou moins de parties.

Les couleurs pouvoient donc ne paroître à Meliſſe, que des manieres différentes d'appercevoir l'étendue: il put juger que le ſpectateur, en appercevant dans l'étendue certaines parties, formoit les couleurs, & regar-

der l'Etre immobile & infini, comme une table immenſe, que l'œil, ou l'eſprit ſpectateur, pouvoit colorer en mille manieres différentes.

Les parties colorées différemment, paroiſſent former des tous ſéparés entre eux; ainſi le ſpectateur peut découvrir dans l'Etre infini & uniforme dans toutes ſes parties, les différentes eſpeces de corps que nous voïons.

Si le ſpectateur, au lieu de fixer ſes regards ſur une portion de l'étendue, porte ces mêmes regards ſur différentes parties de l'étendue, il croira que cette partie s'eſt mue : ſuppoſons, par exemple, que le ſpectateur conſidere une portion d'étendue, de la maniere néceſſaire pour voir un quarré rouge, & qu'il conſidere de la même maniere & ſucceſſivement les parties contigües, ſans qu'il ſe faſſe dans les parties environnantes aucun changement, il eſt certain que le ſpectateur croira qu'il voit le même quarré rouge, mais qu'il correſpond à d'autres parties; c'eſt-à-dire, qu'il jugera que cette portion d'étendue a changé de place : ainſi les mouvemens apparens n'étoient point incompatibles avec l'immutabilité abſolue de l'Etre infini.

Je ne prétends pas que Meliſſe ait expliqué préciſément ainſi les apparences qu'il admettoit dans l'Etre unique, immuable & infini, mais ſes principes le conduiſoient à cette explication, & ce qui nous reſte de ſa Philoſophie, la ſuppoſe au moins en général.

ZENON ſoutint, comme Parménide, qu'il n'y a qu'un ſeul Etre, homogene dans toutes ſes parties, immobile, & par conſéquent immuable. Ce Philoſophe ne nioit point qu'il ne nous ſemblât qu'il y avoit dans le monde des changemens oppoſés à cette immutabilité; mais, ſelon Zenon, les ſens qui les atteſtent nous trompent en mille manieres, ſans qu'il nous ſoit poſſible de nous aſſurer s'il y a des circonſtances où ils ne nous trompent point : nous ne pourrions vérifier leurs rapports que par eux mêmes, & cette ſeconde opération ne leur ôteroit point ce principe d'infidélité, contre lequel la raiſon doit toujours être en garde.

Ce n'eſt donc point ſur le témoignage des ſens, que nous devons juger de la réalité des mouvemens que le monde nous offre, c'eſt par ſa nature, & ſur les idées des choſes.

Il ne faut que ſe rappeller les prin-

cipes des prédéceſſeurs de Zenon, ſe convaincre que c'eſt par cette d'idées, que ce Philoſophe a été duit à rechercher le premier la re du mouvement, dont on avo mis l'exiſtence, ſans en avoir e: né la nature, & par conſéquen connoître s'il étoit poſſible.

Le mouvement renferme néce ment deux choſes; diviſion da parties du corps, & paſſage d'u à un autre.

Zenon examina donc ſi l'idée diviſibilité, & celle du paſſage lieu à un autre, étoient des idée les ou factices.

Si l'Etre étendu étoit diviſibl ſoit Zenon, les parties diviſé roient les élémens de l'Etre ét l'Etre étendu ſeroit donc comp

Si l'Etre étendu eſt compoſ faut que les élémens qui le c ſent ſoient, ou ſimples, ou poſés.

Il n'eſt pas poſſible que les él de l'étendue ſoient compoſés : s toient, quelque diviſion qu'on sât dans l'étendue, chacun de ſ mens ſeroit encore étendu; a plus petite portion d'étendue

compoſée d'une infinité d'autres étendues ; & comme l'infini n'admet point de dégrés, un grain de ſable contiendroit autant de parties étendues, qu'une montagne.

On ne peut d'ailleurs ſuppoſer que les élémens de l'étendue ſoient compoſés, ſi l'on ſuppoſe l'étendue diviſible ; car ſi l'étendue eſt diviſible, elle eſt compoſée de parties unies, mais qui exiſtent ſéparément : ſi les parties de l'étendue n'exiſtoient pas ſéparément, pourroient-elles faire de l'étendue, ou ſeroient-elles diviſibles ? La diviſion ne fait que les écarter. Ainſi le ſentiment qui ſuppoſe l'étendue diviſible, ſuppoſe que ſes parties ſont actuellement toutes ſéparées : elle eſt donc, dans ces principes, non-ſeulement diviſible, mais encore diviſée, autant qu'elle le peut être, & ſes élémens ne ſont plus diviſibles : ainſi ſi l'étendue eſt compoſée, il faut que ſes élémens ſoient ſimples, & alors l'étendue ſeroit formée, ou compoſée par des néants d'étendue : l'Etre étendu ne peut donc être compoſé d'élémens ſimples, ni d'élémens compoſés, il eſt donc ſimple, il n'eſt point diviſible, & l'on n'y peut ſup-

poſer aucun changement.

Le changement ne ſeroit pas moins impoſſible, en ſuppoſant l'étendue diviſible. Pour qu'il y ait du changement dans l'Etre étendu, il ne ſuffit pas que l'eſprit puiſſe concevoir ſes parties ſéparées, il faut que le déplacement des parties ſoit poſſible, & elles ne peuvent être déplacées.

Un corps ne peut être en mouvement, qu'en paſſant dans le même inſtant, d'un point de l'eſpace à un autre point: ſi dans le même inſtant, ou, ſi l'on veut, ſi dans le premier inſtant du mouvement, un corps ne paſſe pas d'un point de cet eſpace à un autre point, il ne quitte point l'eſpace qu'il occupoit, & n'eſt par conſéquent point en mouvement.

L'inſtant, dans lequel un corps paſſe d'un point de l'eſpace à un autre point, eſt un inſtant indiviſible: s'il n'étoit pas indiviſible, deux parties de tems exiſteroient à la fois, ce qui eſt impoſſible: ainſi un corps en mouvement paſſeroit d'un point de l'eſpace à un autre point, dans un inſtant indiviſible; c'eſt à-dire, que dans le même inſtant, il ſeroit dans deux endroits à la fois, & qu'il ſe mou-

veroit en même temps & ne ſe mouveroit pas. La ſuppoſition du mouvement eſt donc une abſurdité ; & quand on la paſſeroit, elle ne rendroit point raiſon des phénomenes.

En effet, puiſque le mouvement ſe fait dans un eſpace de tems, tout corps qui paſſe d'un point de l'eſpace à un autre point, emploie néceſſairement un inſtant pour ce paſſage : ainſi le corps le plus vîte, dans chaque inſtant, ne fait que paſſer d'un point de l'eſpace à un autre point ; le corps le plus lent, dans chaque inſtant indiviſible, paſſe au moins d'un point de l'eſpace à un autre point ; puiſque le mouvement ſuppoſe eſſentiellement ce paſſage. Ainſi le corps le plus lent & le corps le plus vîte parcourent néceſſairement un eſpace égal dans chaque inſtant indiviſible ; & comme toutes les diviſions du temps ont, pour élémens, des inſtans indiviſibles, dans chaque partie du tems, dans un jour ; dans un an, dans un ſiecle, le corps le plus lent parcourt un eſpace égal à celui que parcourt le plus prompt. Si ces corps ſont unis, ils ne ſe ſépareront donc jamais, & s'ils ſont ſéparés, ils ne ſe réuniront jamais : ce-

pendant tous les phénomenes ne préſentent que des diviſions ou des unions. Ainſi quand une partie de l'étendue pourroit ſe mouvoir, le mouvement dont elle ſeroit capable, ne produiroit aucun des phénomenes qu'on veut expliquer.

Envain, pour éluder la force de ces raiſons, on ſuppoſeroit, contre l'évidence, que l'eſpace & le tems ſont compoſés de parties eſſentiellement diviſibles. On ne feroit que varier les abſurdités. Dans cette ſeconde ſuppoſition, le corps le plus lent eſt ſéparé du corps le plus prompt, par un nombre infini de petites étendues, que le corps le plus vîte doit parcourir; & il répugne qu'un corps, dans un tems borné, puiſſe arriver à un terme infiniment éloigné de lui. D'ailleurs, puiſque ces deux corps ſont en mouvement, dans le tems que le corps le plus vîte parcourra cet eſpace, le corps le plus lent parcourra auſſi un certain eſpace; & comme il n'y a point d'eſpace qui ne ſoit compoſé d'une infinité de petites étendues déterminées, on ne peut concevoir d'inſtant où ces deux corps ne ſoient pas ſéparés par un eſpace infini, ni par

conſéquent ſuppoſer qu'un corps, mû plus promptement, puiſſe atteindre ou ſurpaſſer un corps mû plus lentement. C'eſt pourtant cette loi qui produit tout ce que nous voïons dans la Nature (1).

Ainſi, diſoit Zenon, non-ſeulement le mouvement eſt impoſſible, mais encore les phénomenes que nous offre la Nature ne peuvent être l'ouvrage du mouvement : il faut donc reconnoître qu'il n'y a qu'un ſeul être ſimple & immuable ; & comme les phénomenes que nous voïons ne peuvent être ni des changemens réels, ni de nouvelles productions, il faut ſuppoſer, dans cet être immuable, des apparences de changemens. Zenon expliquoit ces apparences comme Parmenide (2).

Leucippe abandonna l'être unique de Zenon ſon maître, & ſuppoſa un vuide immenſe, & une infinité de petits corps agités en mille manieres différentes, qui ſe heurtoient, s'uniſſoient, ſe ſéparoient, & produiſoient réellement tous les changemens que nous appercevons (3).

(1) Ariſt. l. 3. Metap. & 4. Phyſic. l. 6. c. 9.
(2) Ariſt. *ibid.*
(3) Cic. Acad. queſt. l. 4.

Xenophane, ne pouvant nier les apparences du mouvement, ni les allier avec l'immutabilité de l'être, avoit douté de tout : Parmenide & Zenon, forcés de reconnoître la réalité des apparences, les avoient expliquées en ſuppoſant un néant, dont le mélange avec l'être produiſoit toutes les apparences, ſans altérer l'immutabilité & la ſimplicité de l'être unique.

Mais cette explication n'étoit pas ſatisfaiſante. Le froid & le chaud ſont peut-être deux affections générales des corps, mais elles ne produiſent pas tout ce que nous voïons dans les corps : la dureté, la moleſſe, les ſaveurs, les couleurs peuvent être différentes, avec des dégrés égaux de froid ou de chaud ; & quand il ſeroit vrai que le froid & le chaud pourroient produire toutes les différentes que nous appercevons, ils ne pourroient produire que des variétés conſtantes dans un être immuable, & non pas une ſucceſſion continuelle de phénomenes, telle que nous la voïons ; il faut néceſſairement que les parties de l'être ſe déplacent.

Ce déplacement ſeroit peut-être impoſſible, ſi tout étoit plein ; mais ſi l'on ſuppoſe du vuide, il eſt aiſé de conce-

voir qu'un corps peut changer de place. Ce vuide n'eſt point un être, de l'aveu même de Zenon; il n'a donc point de parties, non plus que le tems, & les difficultés de Zenon tombent.

Leucippe admit donc, comme Parmenide, le vuide & l'être: le vuide n'étoit rien, l'être ſeul étoit quelque choſe de réel; mais il ſuppoſa cet être en mouvement.

Le Monde ne fut donc plus une vaſte ſcene d'illuſions: il y avoit du mouvement, & des changemens réels, des corps qui ſe formoient & qui ſe détruiſoient: tous ces changemens étoient produits par mille diviſions incompatibles avec l'unité de l'être; il falloit donc la rejetter, & admettre pluſieurs êtres diſtingués les uns des autres.

Aucun des êtres, que nous nommons les corps, n'eſt inaltérable: les corps étoient donc eux-mêmes compoſés d'autres êtres plus petits, & la décompoſition de ces petits êtres ſe pouſſoit au-de-là de l'imagination. Ces petits êtres étoient donc des atômes, ou des êtres ſi petits, qu'on ne pouvoit plus les diviſer: la diviſibilité de l'étendue, ſelon Zenon, ſuppoſoit que toutes ces parties étoient actuellement autant di-

viſées qu'elles le peuvent être, & par-conſéquent on devoit les regarder comme des êtres ſimples & indiviſibles. Et comme l'idée & la vue de l'étendue n'offrent qu'un amas de parties réellement diſtinguées quoiqu'unies, Leucippe crut que la ſimplicité des atomes n'avoit rien d'incompatible avec l'eſſence de l'étendue. Les corps n'étoient donc qu'une étendue ſolide produite par l'union des atomes : ces atomes étoient les élémens des corps, & il n'y auroit eu aucune différence entre les corps, ſi ces élémens euſſent été ſemblables : il falloit donc reconnoître des différences dans ces atomes, quoiqu'indiviſibles (1).

Puiſque les corps ne ſont que de l'étendue, les corps ne peuvent différer entre eux que par ce qui peut faire différer une portion d'étendue d'une autre portion d'étendue : or les différences dont l'étendue eſt ſuſceptible ſe réduiſent à la figure, à l'arrangement de ſes parties, à leur poſition. Ainſi des parties d'étendue différemment arrangées, différemment figurées, différemment ſituées, donneront toutes les différences poſſibles de l'étendue,

(1) Ariſt. de generatione. l. 1. c. 1.

& tous les corps. Leucippe ſuppoſa donc que ces corps ne différoient que par la figure de leurs élémens, & par leur arrangement, ou leur poſition (1).

La force qui arrange l'étendue, eſt dans ces élémens mêmes; c'eſt là que nous la ſentons, qu'elle agit, & par-conſéquent c'eſt là qu'elle réſide : ainſi les atomes contenoient, ſelon Leucippe, le principe de leur mouvement.

Nous voïons cependant des corps en repos, ou du moins des corps durs, dont les parties ſont en repos les unes auprès des autres. Ces parties ſont non-ſeulement en repos, elles ſont encore fortement unies : il faut donc que ces corps durs ſoient formés par des atomes mûs en ſens contraires, & avec des forces égales : ces forces agiſſent ſans ceſſe l'une contre l'autre, & tendent continuellement à ſe détruire; ainſi le plus léger changement, dans une de ces forces, devoit rendre l'autre victorieuſe, & détruire les corps formés par l'égalité des forces. Comme tout eſt en mouvement, jamais ces forces ne reſtent long-tems dans un équilibre parfait, & tout doit changer ſans ceſſe (2).

(1) Ariſt. l. 1. Metaph. c. 4. Laert. in Leucip.
(2) Laert. in Leucip.

Si les atomes ſe fuſſent tous mûs en ſens contraires, & avec des forces égales, le repos ſeroit général, & la nature entiere ne ſeroit qu'une maſſe dure & informe; nous voïons au contraire qu'elle contient une infinité de corps en mouvement, & que quelques uns ſont dans une agitation continuelle; il faut donc que les corps ou les atomes ſe ſoient rencontrés avec des forces inégales, ou dans des directions obliques.

Ces chocs obliques ont néceſſairement fait tourner ces atomes ſur leur centre, & produit un mouvement circulaire: mais comme l'obliquité du choc n'a point éteint la force de progreſſion, ces atomes avoient dû continuer à ſe mouvoir en tournant ſur leur centre plus ou moins rapidement ſelon l'obliquité du choc & la quantité de la percuſſion: ainſi comme nous ne voïons point de bornes dans le nombre des atomes, Leucippe jugea qu'il avoit dû ſe former une infinité de corps fluides ou de corps durs, dont les parties étoient agitées différemment, l'eau, l'air, &c. (1).

Comme la force de progreſſion eſſentielle à l'atome n'étoit point détrui-

(1) Laert. in Leucip.

te par un choc oblique, les atomes qui composent l'air, & qui rempliſſent l'eſpace qui eſt au-delà, auroient dû continuer à ſe mouvoir en ligne droite : mais s'ils rencontrerent des atomes mus en ſens différens, ces atomes furent des obſtacles réciproques à leurs mouvemens de progreſſion : ils ſe détournerent donc de leur route, & ſi ces obſtacles furent continuels, ils ſe détournerent ſans ceſſe de la ligne droite, & décrivirent des lignes courbes. Il eſt bien clair que les atomes renfermés entre ces obſtacles avoient du produire des tourbillons qui avoient un centre, & Leucippe crut que tous les atomes avoient formé des tourbillons (1).

Un corps, qui décrit un cercle, fait un effort continuel pour s'éloigner du centre de ſon mouvement ; ainſi, les tourbillons faiſoient, à chaque inſtant, effort pour ſe rompre & pour s'écarter : ils s'écarteroient donc, s'ils n'étoient retenus ; & par conſéquent, il n'y a point de dernier tourbillon, ils ſont infinis (2).

De ces vues particulieres, Leucip-

(1) Laert. *ibid.*
(2) Laert. *ibid.*

pe s'éleva à une théorie générale : il admit un vuide immenſe, & dans ce vuide, une infinité d'atomes, tranſportés par une force intrinſeque & eſſentielle ; leſquels, s'étant rencontrés avec des forces égales, & dans des directions contraires ou obliques, s'étoient détournés réciproquement de la ligne droite, & avoient décrit une ligne courbe (1).

Tout corps, mû circulairement, tend à s'écarter du centre de ſon mouvement. Chaque atome avoit donc une force centrifuge ; mais comme les atomes étoient inégaux, ils avoient des forces centrifuges inégales : les plus déliés s'étoient retirés vers la circonférence ; & les plus groſſiers, forcés de s'approcher du centre, avoient formé des amas d'atomes, plus groſſiers (2).

Dans ces amas, ou couches d'atomes plus groſſiers, ceux, dont la figure étoit moins propre au mouvement, s'étoient réunis, & avoient encore formé des amas d'atomes plus groſſiers, qui, preſſés également, avoient pris une figure ronde, ſuivi

(1) Laert *ibid.*
(1) Laert. in Leucip.

le mouvement du courant qui les environnoit, & circulé comme les atomes (1).

Ces globes n'étoient, d'abord, que des amas humides, parceque le mouvement de ces atomes n'avoit d'abord été que rallenti & embarraſſé; mais les différens chocs oppoſés avoient dans la ſuite fixé, preſque tous ces atomes, & durci ces globes, qui enfin deſſéchés, & violemment agités, étoient devenus des globes enflammés. Tel eſt, dans le ſyſteme de Leucippe, l'origine du Soleil & des aſtres (2).

Comme les atomes de tous ces tourbillons ſont dans un effort continuel, & que les rencontres varient toujours un peu, l'équilibre des tourbillons s'altere ſans ceſſe, & la nature eſt dans un changement continuel; ainſi, non ſeulement, il y a une infinité de mondes, mais encore, ces mondes ſe détruiſent, & la Nature forme de leurs débris, des mondes nouveaux. C'eſt ſur ces loix que la terre a été formée (3).

Entre les différens amas d'atomes,

(1) Laert. *ibid.*
(2) Laert. *ibid.*
(3) Laert. *ibid.*

que la terre nous offre, quelque
ſont en repos, & n'en ſortiroie
mais, ſi les corps, qui environ
ne les mettoient en mouvement:
tres ſont tantôt en mouvemen
tantôt en repos; ſans qu'aucuns
extérieurs agiſſent ſur eux; &
nomme ces amas, corps animé

Puiſque ces amas ne ſont poi
terminés au mouvement ou au r
par l'impreſſion des corps étra
ils contiennent en eux-mêmes le
cipe de leur mouvement; & ce
cipe de mouvement, ou cette
intérieure, eſt ce que l'on nor
l'ame de ces corps.

Ce n'eſt point à la configu
extérieure de ces amas, que l'a
attachée; le ciſeau ne donne poi
ame au marbre qu'il façonne:
donc une diſpoſition particulie
parties intérieures, pour qu'un
ſoit animé.

Si nous recherchons quelle e
te diſpoſition intérieure, nous
vons que les membres des corp
més ſont mobiles, & cependan
par des muſcles; que lorſqu'u
membres ſouffre, toute la forc

(1) Ariſt. de anima. l. 1.

trice passe, des autres parties, dans le membre attaqué; enfin, que la mort même ne détruit, ni ces articulations, ni ces muscles. L'organisation n'est donc point l'ame des corps : c'est, disoit Leucippe, la force qui met en mouvement les corps organisés, elle pénetre dans toutes leurs parties, & les parcourt rapidement. L'ame est donc un fluide, composé d'une infinité de petits corps, extrêmement déliés, & mûs avec une vîtesse incroïable. La figure ronde est la plus propre, à pénétrer dans toutes les parties des corps; ainsi l'ame est un fluide, composé de parties rondes, d'une finesse prodigieuse, & perpétuellement agitées: c'est une espece de feu (1).

Tout ce qui vit, respire; & lorsque la respiration cesse, l'animal est privé de mouvement, & devient insensible. Les parties de l'ame sont donc répandues dans l'air; & l'air, en dilatant les corps qui respirent, ne fait qu'ouvrir des passages aux parties de l'ame, dont il est tout rempli. C'est ainsi que la vie commence, & s'entretient dans les animaux (2).

(1) Arist. l. 1. de anima c. 2. Laert. in Leucip.

(2) Arist. Metaph. l. 1. c. 4. de anima. l. 1. c. 2.

DÉMOCRITE préféra les principes de Leucippe à la Philoſophie des Mages, des Chaldéens & d'Anaxagore.

Le vuide, les atomes & le mouvement lui parurent expliquer tous les phénomenes; & comme il ne croïoit pas que rien pût ſortir du néant, ou y rentrer, il ſuppoſa les atomes éternels & néceſſaires, comme le mouvement, & n'admit rien de plus dans l'univers (1).

Il crut que les atomes étoient indiviſibles & impaſſibles : le mouvement & le temps, qui détruiſent tous les corps, n'ont point de priſe ſur les élémens qui les compoſent; ils deſuniſſent ces élémens, & ne les alterent pas : on les retrouve ſans aucun changement dans tous les mixtes, où leur forme diſparoît; & Démocrite, qui avoit beaucoup étudié la Nature, ne dut pas tarder à découvrir l'incorruptibilité des atomes.

Ces élémens, quoiqu'inaltérables, n'étoient pas ſans étendue, puiſqu'ils formoient, par leur union, tous les corps.

L'étendue des atomes n'étoit point

(1) Ariſt. l. 1. de generat. c. 1. Phyſic. l. 4. Plutar. cité par Euſeb. præp. Evang. l. 1. c. 8.

oppoſée

opposée à leur indivisibilité. Un corps, quelque composé qu'on le suppose, seroit indivisible, s'il étoit impénétrable, s'il n'y avoit point de vuide entre les parties qui le composent, c'est-à-dire, s'il étoit parfaitement solide. Démocrite supposa que ces atomes étoient parfaitement solides, & que leur solidité les rendoit indivisibles.

Si les atomes sont étendus, ils ont une figure; & comme les corps ne sont que des amas d'atomes, on ne verroit aucune différence essentielle entre les corps, s'il n'y en avoit pas entre les atomes mêmes.

Démocrite reconnut donc que ces atomes indivisibles avoient des figures différentes : il y avoit, selon lui, des atomes ronds, angulaires, recourbés & en forme de crochet. Comme les propriétés des corps dépendoient de la figure de leurs principes, il falloit, ce semble, donner à ces principes une figure, propre à expliquer les propriétés des corps. Ainsi le feu, qui pénetre tous les corps, devoit avoir, pour élémens, des atomes d'une finesse extrême & d'une figure ronde; la figure angulaire n'étant pas propre à pénétrer partout. Les différens dégrés de

dureté paroiſſent produits par une ſimple juxtapoſition, ou par une ſorte d'enchaînement des principes, & ſuppoſer des ſurfaces raboteuſes, triangulaires & recourbées. Il étoit naturel d'attribuer aux atomes, les figures que l'art donnoit aux corps groſſiers, pour produire des effets analogues aux effets des corps naturels. C'eſt ſur cette analogie, que Leucipe & Démocrite crurent que l'ame étoit un amas d'atomes extrêmement déliés, & ſemblables à ceux qui forment le Soleil (1).

L'ame étoit, non-ſeulement, le principe du mouvement, ſelon Démocrite, mais encore le ſiege du ſentiment & de la penſée; le principe actif ſentoit & connoiſſoit.

Le principe qui connoît, apperçoit des objets diſtingués du corps auquel il eſt uni : connoître un corps, c'eſt ſentir ce corps; & ce corps ne ſeroit point ſenti, s'il n'agiſſoit pas ſur le principe du ſentiment. Il falloit donc que les corps éloignés agîſſent ſur l'ame; & qu'il y eût, entre l'ame & le corps qu'elle voit, une communication.

Une fontaine, les ſurfaces extrême-

(1) Laert. in Democr. Ariſt. l. 1. de anima c. 2.

ment polies, offrirent à Démocrite un exemple ſenſible de cette communication; il la retrouva dans l'œil même, ſur le fond duquel on apperçoit les images des objets; & ſi nous avions ſon Traité des ſens, nous y trouverions, ſans doute, l'exiſtence de ces images, confirmée par beaucoup d'expériences & d'obſervations anatomiques (1).

Démocrite crut donc qu'il ſe détachoit de tous les corps, des images qui appliquoient, pour ainſi dire, l'ame à tout (2).

L'œil, placé dans tous les points de l'eſpace, voit un corps; il y a donc des images de ce corps dans tous les points de l'eſpace; & comme de chaque point de l'eſpace, l'œil peut voir non-ſeulement un objet, mais encore une infinité d'objets qui ſont dans le ciel & ſur la terre, placés à des diſtances différentes & dans des ſituations oppoſées, il faut que ces images ſe croiſent, ſans ſe détruire, & ſe pénetrent, ſans ſe confondre: ainſi ces images n'étoient pas ſolides, & n'a-

(1) Plut. des op. des Phil. l. 4. c. 14.
(2) Laert. in Dem. Plut. des op. des Phil. l. 4. c. 8. Aug. Epiſt. 156. ad Dioſcorum.

voient, de toutes les propriétés des corps, que l'étendue (1).

Si ces images n'avoient porté leur impreſſion que ſur la multitude des parties rondes, dont l'ame, ou la cauſe motrice étoit compoſée, chacune des parties de l'ame n'auroit connu que la partie de l'image, qui auroit agi ſur elle, & rien n'auroit connu l'image toute entiere. Cependant nous voïons des images dans leur entier, nous comparons leurs parties, nous en déterminons les rapports. Le principe de nos perceptions n'étoit donc point une multitude de parties, mais un ſeul atome, en qui ſe réuniſſoit toute l'action des images. Comment connoîtrions-nous un cercle, ſi ce qui apperçoit en nous, n'en connoiſſoit pas toutes les parties? Ce fut ſans doute ſur ces principes, que Démocrite ſuppoſa que la faculté de connoître & de ſentir réſidoit dans un atome particulier, & n'étoit pas un effet produit par le concours ou par la collection des atômes (2).

L'être penſant étoit donc, ſelon Dé-

(1) Laert. in Democr. *ibid.* Plut. des op. des Phil. l. 4. c. 4. Aug. Epiſt. 156.

(2) Aug. Ep 156. Laert.

mocrite, un atome, ſur lequel les images agiſſoient & ſe peignoient; & comme ces images ſe répandent en tous ſens, & agiſſent ſur tous les corps, il n'y avoit point d'atôme qui n'eût une ſorte de ſentiment & de penſée, ſelon Démocrite (1).

Dans ce ſyſteme, tout eſt penſant dans la Nature; mais la figure & la denſité des atomes doit mettre, dans les êtres penſans, des variétés infinies: il y a des atomes, ſi foiblement émus, qu'ils ne ſentent preſque point leur exiſtence, & d'autres, qui le ſont ſi puiſſamment par tous les objets, qu'ils ne la ſentent en quelque ſorte plus. Les mêmes atomes devoient avoir une intelligence encore très différente, ſelon les organes du corps auquel ils étoient unis.

Chaque atome contient en lui-même la force motrice; cette force & ſon action ſont auſſi néceſſaires que l'atome même; & la même néceſſité, qui fait exiſter les atomes, forme les organes des animaux, & répand les images. Les connoiſſances & les ſentimens des eſprits ſont donc néceſſaires, comme la formation des corps (2).

(1) Laert. *ibid.* (2) Laert in Dem.

Un Philoſophe, bien convaincu de ces principes, ne voit plus rien d'important dans la vie humaine, & l'on ne doit point s'étonner que Démocrite s'en ſoit moqué : il me ſemble qu'il ne devoit enviſager les hommes importans, que comme des hypocondres, ou comme des enfans qui jouent ſérieuſement (1).

Dans le ſyſteme d'une néceſſité ſi générale & ſi abſolue, l'homme ne pouvoit être heureux, ſelon Démocrite, que par la tranquillité. C'étoit, ſelon ce Philoſophe, le partage des ames ſans ſuperſtition & ſans paſſions : ainſi toute ſa morale avoit pour objet, d'ôter à l'homme ſes d firs & ſes terreurs imaginaires ; & de lui inſpirer de la fermeté contre les maux réels (2).

Tout obéit à la néceſſité, mais elle eſt elle-même ſoumiſe à des loix, juſques dans ſes biſarreries. Démocrite obſerva ces loix, & ne vit plus, que comme des effets ordinaires, les phénomenes que le vulgaire attribuoit au haſard ou au caprice des génies : il prévit des famines, il annonça des

(1) Laert. *ibid.*
(2) Laert. *ibid.*

orages, & fut honoré comme un Dieu (1)

Démocrite ne propoſoit point ſes ſentimens, comme des vérités que tout le monde devoit recevoir ; ſi l'on excepte l'exiſtence des atomes & le vuide, il croïoit que tout étoit opinion. Ce ſcepticiſme étoit une conſéquence du ſentiment de Démocrite ſur la nature de nos idées : ſi nous ne connoiſſons que par des images, & que nous puiſſions nous tromper, l'image n'a plus une vérité eſſentielle, & tout devient incertain (2).

D'ailleurs, en ſuppoſant que nous ne connoiſſons que par des images, elles ne ſont pourtant pas la ſeule cauſe de nos idées ; il faut qu'elles agiſſent ſur nos organes, pour nous faire connoître les objets. Dans ce ſentiment, les ſens ſont, à proprement parler, le principe de nos connoiſſances, & ces ſens nous trompent ſouvent. Démocrite devoit donc ſuppoſer, ou que les images ne repréſentoient pas fidellement les objets, ou que les ſens altéroient les images ; & comme il croïoit que toutes nos connoiſſan-

(1) Laert. *ibid.*
(2) Laert. *ibid.*

ces dépendoient des images & des ſens, rien ne dut lui paroître certain, excepté l'exiſtence des atomes, que nos erreurs mêmes ſuppoſoient.

EPICURE avoit reçu dans ſon éducation les principes de la Théologie Païenne; il chercha, dans Héſiode, l'hiſtoire de l'origine du monde, & y trouva des obſcurités. Les Sophiſtes & les Littérateurs, qu'il conſulta, diſcoururent ſur ſes embarras, ſans l'éclairer. Il crut que c'étoit chez les Philoſophes, qu'il falloit chercher la lumiere, & il lut leurs ouvrages: tous leurs ſyſtêmes avoient des principes ſpécieux, mais ils ne pouvoient tous être vrais. Ces Philoſophes s'étoient donc trompés, pour la plûpart, & avoient, ou regardé comme certains, des faits faux, ou donné trop de généralité aux phénomenes qu'ils avoient obſervés. Epicure jugea que pour éviter les écueils, contre leſquels leur raiſon avoit échoué, il falloit examiner la Nature, pour ainſi dire, la ſonde à la main, & avoir des principes sûrs, pour ne pas confondre une apparence avec une réalité. Mais où trouver cette regle, qui apprend à diſtinguer le vrai du ſpécieux? Dans

le principe même de nos connoiſſances, diſoit Epicure, dans nos ſens, par le moïen deſquels nous acquerons toutes nos idées, & ſans leſquels nous ne connoîtrions rien. Il eſt vrai qu'ils ne nous font pas tout connoître, & qu'il eſt une infinité d'objets, ſur leſquels ils n'ont point de priſe; mais le méchaniſme qui leur échappe eſt ſoumis aux loix des phénomenes qui les frappent; & la raiſon peut, avec le ſecours de l'analogie, s'élever à la force immenſe, qui a formé l'univers, & deſcendre dans les profondeurs, où la Nature, tranquille & oiſive en apparence, prépare les élémens & les germes des corps. Tels furent les principes qui guiderent Epicure dans l'étude de la Nature & des ſyſtêmes. Il crut que Leucippe & Démocrite avoient mieux vû la Nature que les autres Philoſophes: il admit, comme Démocrite, des atomes éternels, néceſſaires & indiviſibles, mais cependant étendus. Il adopta la maxime, qui porte que rien ne peut ſortir du néant, ni y rentrer; & conclut que les atomes étoient néceſſaires & indiviſibles, quoique figurés: la diviſibilité de ces atomes les dépouilleroit de leur

étendue, & les anéantiroit. Ces atomes ſont inſenſibles pour nous; nous ne voïons que les amas de ces atômes, & le plus petit amas ſenſible en contient une multitude innombrable (1).

Ces atômes agités forment le monde, & le monde eſt infini : pour le ſuppoſer fini, il faudroit ſuppoſer quelque choſe au-delà; & cette ſeconde ſuppoſition détruit la premiere : il implique donc que le monde ſoit fini.

Si le monde eſt infini, il faut que le vuide & les atômes ſoient auſſi infinis : ſi le nombre des atomes étoit fini, & que le vuide fût infini, les atomes ſe ſeroient diſperſés dans le vuide, ſans pouvoir ſe réunir, puiſqu'ils n'auroient point rencontré d'obſtacles dans un eſpace infini; & ſi les atomes étoient infinis & le vuide borné, où les placeroit-on ? & comment pourroit-il y avoir du mouvement ? L'eſpace & les atômes étoient donc infinis, ſelon Epicure (2).

Les atomes contiennent une force motrice éternelle & néceſſaire, comme leur exiſtence. Lorſque nous exa-

(1) Laert. in Epic.
(2) Laert. *ibid.*

minons cette force dans les corps qui couvrent la ſurface de la terre, nous trouvons qu'elle les porte vers un centre commun, qui eſt celui de la terre. La force motrice eſt donc une force de gravitation vers un centre commun (1).

Mais cette force, ſi elle eût été ſeule, n'eût fait qu'unir fortement enſemble les atomes, & les eut tenus dans un repos éternel. Il y a donc dans l'atome une force différente de la force de gravitation, qui écarte l'atome du centre, vers lequel il eſt porté par la gravitation. Epicure nomma force de déclinaiſon, la force qui écarte l'atome du centre de ſon mouvement (2).

Cette force ſe manifeſte dans toute la Nature; les mouvemens des corps céleſtes la ſuppoſent: on trouve dans leurs révolutions cette double force. Ainſi, ſans examiner, ſi l'atome renfermoit une force de gravitation, & une force horiſontale ou de déclinaiſon, Epicure la ſuppoſa, puiſque les phénomenes exigeoient néceſſairement ces deux forces.

(1) Laert. *ibid.* Cic. Acad. quæſt. L. 2.
(2) Cic. *ibid.*

Epicure croïoit qu'il y avoit une infinité de mondes, de figure différente.

Le monde renfermoit des animaux; ces animaux, ſelon Epicure, étoient une partie de l'univers. Pourquoi n'y auroit-il pas dans le monde des germes qui ſe développent & produiſent des animaux & des plantes? Sur quel fondement nieroit-on l'exiſtence de ces germes? Pourquoi ne ſeroient-ils pas éternels & néceſſaires, comme les atomes?

La terre contenoit de ces germes, dont le développement donnoit les plantes, les arbres & les animaux: ces derniers avoient une ame ſenſible & intelligente. Lorſque nous examinons la Nature de notre ame; ſes ſenſations, les impreſſions des corps qui nous environnent, nos paſſions, nos ſentimens démontrent que cette ame eſt un corps, puiſque les corps agiſſent ſur elle, & qu'un corps ne peut agir que ſur un autre corps (1).

Cette ame eſt un corps extrêmement délié, répandu dans toute l'étendue de notre corps, dans les organes duquel elle eſt comme empriſonnée (2).

(1) Laert. in Epic. (2) Laert. *ibid.*

C'eſt par le moïen des organes que l'ame connoît. Des images détachées des objets ſont portées ſur nos organes, & tranſmiſes au ſiege du ſentiment. Souvent ces images y arrivent confuſes ou altérées. Comment une multitude d'images ſi différentes pourroit-elle ſe réunir & exiſter diſtinctement dans nos organes ? Il arrivoit donc ſouvent que les images s'uniſſoient ou ſe décompoſoient, & repréſentoient des objets, qui n'exiſtoient point hors de nous : c'eſt delà que viennent les ſpectres, les viſions, &c. Nous nous trompions, lorſque nous jugions que ces objets exiſtoient. Pour éviter ces faux jugemens, il falloit conſulter les différens ſens, & juger ſur leur rapport conſtant & uniforme. Partout, où l'on ne trouvoit point cette unanimité de témoignages, l'on n'étoit pas sûr de connoître la vérité.

Ainſi Epicure ne ſavoit ſi le ſoleil étoit en effet tel que nous le voïons ; nos yeux, qui ſont les juges naturels de la grandeur, ne nous le repréſentoient, que ſous le diamêtre d'un pied, & peu au-deſſus des nuages ; mais des obſervations réitérées ſur la terre, démontroient que l'éloignement dimi-

nuoit les objets : ainſi le ſoleil auroit pû être très gros, très éloigné de nous, & cependant nous paroître ſous le diamêtre qu'il préſente, & dans l'éloignement où nous le voïons. C'étoit à peu près, ſur ces principes, que portoit toute la Phyſique d'Epicure.

Lorſque le temps, la maladie, ou des accidens affoibliſſent nos organes, le corps ſubtil, qui fait l'ame, ſe dégage ; nos ſentimens ſont moins vifs, nos connoiſſances s'éclipſent, notre ame diminue, juſqu'à ce qu'enfin nos organes, incapables de la retenir, reſtent abſolument ſans mouvement & ſans ſentiment : c'eſt ce qu'on nomme, mourir.

Le corps ſubtil, qui anime les animaux, tient donc de leur diſpoſition organiques toutes ſes facultés intellectuelles : dégagé de ces organes, il n'eſt plus qu'un corps agité.

Qu'eſt-ce donc que l'homme après la mort ? Un ſouffle, un air ſubtil, ſans idées, ſans ſentiment, le moi s'eſt évanoui. L'homme n'a donc rien à craindre ni à eſpérer après la mort, diſoit Epicure. Les Euménides, les Enfers, les Champs Eliſees, les Dieux Rémunérateurs ſont des erreurs dan-

gereuſes, qui troublent nos plaiſirs par des terreurs inutiles, ou qui nous les font ſacrifier à des eſpérances chimériques : on ne voit pas pourquoi, tout étant néceſſaire, & l'eſprit n'étant qu'un corps agité que les organes rendent intelligent, on ne voit pas, dis-je, pourquoi, dans ces principes, il y auroit des Dieux, ni comment ces Dieux, s'ils exiſtoient, s'occuperoient des actions des hommes, ou ſe feroient un plaiſir de les rendre malheureux.

Il n'étoit cependant pas impoſſible, même dans le ſyſtême d'Epicure, qu'il y eût des Dieux : comme il y avoit des germes qui devenoient penſans, parce que le corps ſubtil, l'ame, s'inſinuoit dans des organes, il n'étoit pas impoſſible, dans ce ſentiment, qu'il y eût des Dieux, qui auroient eu en partage des organes plus délicats & plus durables que ceux des hommes. Epicure pouvoit donc reconnoître des Dieux corporels, mais trop occupés de leur propre bonheur, pour s'intéreſſer à celui des hommes.

Epicure, en niant la Providence, prétendoit apprendre aux hommes une vérité ſalutaire, & non paslâcher la bri-

de au vice : il enſeignoit en même-temps l'indifférence des Dieux pour les actions des hommes, & la néceſſité de la vertu.

Comme la nature n'avoit point de deſſein, dans le ſyſtême d'Epicure, l'homme n'avoit, à proprement parler, ni deſtination, ni devoirs ; mais il avoit un but & des loix.

L'homme n'agit que pour être heureux, voilà ſa fin, ſon objet ; mais l'homme n'eſt pas toujours heureux ; le bonheur ne s'obtient donc pas au haſard ; & le penchant, qui nous entraîne vers le bonheur, a ſes regles, comme la force qui meut les corps, a ſes loix.

Nous ne ſommes heureux que par le plaiſir ; ainſi les loix du bonheur, ſi je peux parler ainſi, ne ſont que la route qui conduit au plaiſir : nous voulons être toujours heureux. Le plaiſir que nous devons chercher eſt donc un plaiſir durable. Tous les ſentimens vifs ont peu de durée : le ſentiment qui nous rend heureux, eſt donc une ſatisfaction conſtante, tranquille & douce. Le plaiſir des ſens n'eſt qu'une eſpece de mouvement convulſif, qui s'éclipſe preſque auſſi-tôt qu'il eſt pro-

fuit : le plaiſir des paſſions eſt inquiet, on l'achette par beaucoup de peines ; ſouvent même, au milieu de tous les objets qui peuvent enivrer les ſens ou ſatisfaire les paſſions, on porte un cœur inquiet & mécontent : il faut que le maître de tous ces objets ſoit content de lui-même.

C'eſt donc cette approbation de nous-mêmes, qui fait l'eſſence du bonheur ; elle eſt indépendante de tout ce qui nous environne : c'eſt l'état d'une conſcience pure & éclairée, qui ne ſe reproche rien.

Epicure fit donc conſiſter le bonheur dans la volupté que produit une bonne conſcience, ou dans l'approbation raiſonnable de ſoi-même ; car Epicure ne confondoit pas cette approbation avec l'amour propre aveugle & injuſte. Ainſi la bonne conſcience étoit, dans les principes d'Epicure, le fruit de la vertu. Pour conſerver ce ſentiment ſi précieux, il falloit éviter le commerce des hommes, & vivre dans la ſolitude, adoucie par les charmes de l'amitié. Un ami véritable ſe fait un devoir & un plaiſir délicieux d'éclairer, d'entretenir & de fortifier cette ſatisfaction ; mais el-

le offre aux autres hommes un ſpectacle mortifiant, & nous fait des ennemis (1).

L'homme pouvoit toujours, ſelon Epicure, ſe procurer cette ſatisfaction intérieure, ce calme de la conſcience qui fait le vrai bonheur, parcequ'il étoit libre : le ſentiment de notre activité, les efforts que nous oppoſons à l'impétuoſité des paſſions, ſuppoſoient que toutes nos actions n'étoient pas produites par les objets extérieurs, & que nous nous déterminions nous-mêmes dans nos choix. Le principe qui choiſiſſoit dans l'homme, n'étoit pas la force qui agite les atomes & qui les porte vers un centre commun, mais quelque choſe d'actif, une eſpece de force qu'Epicure nommoit force de déclinaiſon, & qu'il n'expliquoit pas trop bien, mais que le ſentiment intérieur & la néceſſité d'une morale parmi les hommes, ſuppoſoient, & qu'on devoit admettre ſans la comprendre clairement, comme on ſuppoſoit dans les atomes une force eſſentielle, ſans pourtant la concevoir.

(1) Laert in Epicur.

PARAGRAPHE IV.

Des Principes des Philoſophes qui ont prétendu prouver qu'on ne peut avoir ſur l'origine & ſur la cauſe du Monde aucune connoiſſance ſatisfaiſante.

IL y a peu de ſyſtêmes dont les principes généraux ne ſoient pas aſſez ſpécieux pour en impoſer à la raiſon humaine, & il n'y en a point qui ſatisfaſſe à tout; mais lorſque les principes généraux ont fait ſur l'eſprit une impreſſion vive, les difficultés qui les combattent ne s'offrent que comme des embarras ou comme des obſcurités à éclaircir, & non pas comme des raiſons de douter. Si ces principes n'ont pas fait ſur l'eſprit une impreſſion vive & forte à un certain point, on n'a pas l'enthouſiaſme du ſyſtême; on ſent moins la clarté ou la fécondité de ſes principes, & beaucoup mieux la force des difficultés qui les combattent; on voit les principes du ſyſtême & ſes difficultés, comme des raiſons oppoſées, & l'on doute. Mais le doute même, qui ſemble n'être qu'un état de ſuſpenſion,

a, comme l'eſprit de ſyſtême, une eſpece d'enthouſiaſme qui ſe renferme rarement dans de juſtes bornes ; & les Philoſophes, dont on vient d'expoſer les ſentimens, eurent des Diſciples qui rejetterent également les principes de leurs Maîtres, & qui prétendirent prouver que l'homme ne pouvoit avoir ſur la cauſe & ſur l'origine du monde aucune connoiſſance ſatisfaiſante.

Ainſi Protagoras crut que tout étoit également vrai, & qu'il n'y avoit ni erreur ni contradiction dans les ſentimens qui partagent les hommes, & qu'on ne pouvoit ſavoir s'il y avoit des Dieux ou s'il n'y en avoit pas (1).

Les principes de Démocrite, ſon Maître, ſur l'origine de nos connoiſſances, conduiſirent Protagoras à ce ſentiment ; la marche de ſon eſprit eſt toute ſimple.

L'ame ne connoît que par des images ; l'organe qui reçoit ces images eſt donc le principe qui connoit, & lui ſeul peut connoître : l'oreille ne voit point les ſons ; l'ame ou le principe du ſentiment n'eſt donc point diſtingué des ſens : c'étoit, ſelon Protagoras, l'organe même.

(1) Laert. in Prot.

L'organe du ſentiment ne forme point les images qu'il apperçoit ; elles ſont produites par les objets, & n'exiſteroient point ſans eux ; les objets ſont donc tels que les images les repréſentent, & comme nous ne connoiſſons que par ces images, les objets ſont effectivement tels que nous les voïons. Ainſi nous voïons tout ce que nous croïons voir, & tout ce que nous voïons, exiſte tel que nous le voïons : tout eſt donc certain & il n'y a point d'erreur (1).

Si les hommes voient néceſſairement les objets tels qu'ils ſont, deux hommes ne peuvent voir le même objet différemment : & il n'y a point de contradiction dans les idées, elle n'eſt que dans les mots. Les diſputes des hommes ne ſont donc que des logomachies ; & pour les terminer, il ne faut que leur apprendre à ſe faire entendre, & à ne point parler ſans s'entendre eux-mêmes.

PROTAGORAS ne s'occupa plus alors à rechercher, ſi les opinions des hommes étoient vraies ou fauſſes, mais à fixer le ſens des mots, & à examiner

(1) Ariſtocles cité par Euſeb. præp. Evang. l. 14, c. 20.

s'ils exprimoient effectivement des idées.

Il porta cette redoutable méthode dans l'étude de la Religion Païenne: les Dieux du Paganiſme n'étoient pas en état de ſupporter la ſévérité de cette Logique. Le Philoſophe découvrit bientôt qu'ils n'étoient que des fictions, ou plutôt, qu'on n'avoit point d'idée de ces Divinités.

Il étoit beau, mais dangereux, d'entreprendre de détromper le monde ſur ces Dieux. Protagoras n'attaqua donc point les Dieux; il ne montra ſur cette matiere, que des embarras: je ne ſais, diſoit-il, s'il y a des Dieux, ni ce que ce pourroit être; il me ſemble que l'obſcurité de la matiere, & la briéveté de la vie humaine, ne permettent pas d'eſpérer qu'on puiſſe jamais le ſavoir (1).

METHRODORE & ANAXARQUE avoient adopté les principes de Démocrite, ſur l'incertitude de nos connoiſſances: cette incertitude étoit, comme on l'a vû, un corollaire du ſentiment de Démocrite, ſur l'origine de nos idées: c'étoit plutôt une défiance qu'un doute.

(1) Laert. in Prot. Cic. de nat. Deor. lib. 1.

PYRRHON voulut tenir l'homme dans un équilibre général, & ne fonda point, ſur des opinions particulieres, le doute qu'il vouloit inſpirer.

Il rapporta tous nos jugemens à des principes généraux, & prétendit trouver dans les mêmes principes, qui nous portent à croire une choſe, des raiſons égales de croire le contraire, quelque ſentiment qu'on adoptât ſur la Nature de l'ame & ſur l'origine de nos connoiſſances.

Il eſt certain, dans tous les ſyſtêmes, que nos jugemens ſont fondés ſur le témoignage des ſens, ſur les opinions des autres hommes, ou ſur la raiſon.

Les ſens n'offrent que des contradictions; un bâton à demi plongé dans l'eau paroît rompu; ſi on le touche, on trouve qu'il ne l'eſt pas: tous les hommes voient différemment les mêmes objets; & le même homme, jeune ou vieux, ſain ou malade, ne voit point le même objet de la même maniere. Nous avons donc à chaque inſtant des raiſons égales de croire & de ne point croire les ſens: nous devons donc douter de tout ce qu'ils atteſtent.

Les hommes ne ſont, ni plus conſtans, ni plus uniformes dans leurs goûts ce qui charme un homme, déplaît à l'autre ; on admire dans un païs ce qu'on deſapprouve dans un autre ; chaque païs a ſa décence, ſa probité ; ſa juſtice.

Notre raiſon n'eſt pas une réſſource contre ces incertitudes : tous les jours, nous changeons de ſentimens, guidés dans toutes nos inconſtances par la raiſon même, épris du ſentiment que nous embraſſons, comme nous l'étions de celui que nous quittons ; toutes les contradictions ont leur ſource dans la raiſon. Tous les hommes ſont convaincus qu'ils ne cedent qu'à l'évidence ; & nous ne connoiſſons l'évidence que par la conviction.

Les longs voïages de Pyrrhon dans l'Egypte & dans l'Inde, avoient mis ſous ſes yeux, preſque toutes les biſarreries, toutes les contradictions & toutes les extravagances dont l'eſprit humain eſt capable ; partout il avoit trouvé une opiniâtreté inflexible, & la même perſuaſion : il ſuppoſa donc, dans tous les hommes, des raiſons égales de croire tout ce qu'ils croïoient ; & un homme qui voit des raiſons égales,

égales, doit douter de tout.

Pyrrhon eut peu d'inconſéquences à ſe reprocher ; ſon indifférence fut étonnante : il voïoit du même œil la vie & la mort ; s'il continuoit de vivre, c'étoit, diſoit-il, parcequ'il n'y avoit point de différence entre vivre & ne point vivre (1)

Arcésilas, élevé dans l'Ecole de Platon, enſeigna qu'on ne pouvoit rien connoître, & que le Sage devoit douter de tout.

L'incertitude de Platon ſur les matieres qu'il avoit traitées, n'échappa point à Arcéſilas ; & cette incertitude le conduiſit à l'acatalepſie univerſelle. Il voïoit, dans ce Philoſophe, des opinions diamétralement oppoſées, & ſoutenues avec une égale vraiſemblance par les contradicteurs : chacun d'eux prétendoit qu'il voïoit clairement ce qu'il aſſuroit ; le lecteur même, qui voit leurs raiſons, ſe trouve ſucceſſivement porté à adopter chacun de ces ſentimens ; & Arcéſilas, en liſant Platon, avoit peut-être éprouvé ce flux & ce reflux d'aſſentimens oppoſés. Arcéſilas jugea donc que le faux & le vrai faiſoient ſur l'eſprit humain la même

(1) Laert. in Pyrrh.

impreſſion. Comme cette impreſſion étoit le ſeul principe qui dirigeoit l'homme dans ſes connoiſſances, Arcéſilas conclut que l'homme n'avoit point de moïen de connoître la vérité. C'étoit donc, ſelon lui, une témérité de croire ou d'affirmer quelque choſe; & celui qui l'oſoit, ſe livroit inévitablement à l'erreur.

Pour s'en garantir, Arcéſilas nioit & affirmoit les mêmes choſes; il débitoit la premiere fantaiſie qui lui venoit à l'eſprit, & tout d'un coup, il la renverſoit par des raiſons plus fortes que celles qui l'avoient établie; tout étoit également vrai & faux. Malgré cette incertitude, Arcéſilas n'étoit pas ſans vertus; ſes ennemis avouoient qu'il renverſoit les devoirs & la morale par ſes paroles, & qu'il les établiſſoit par ſes actions.

Arcéſilas ne prétendoit pas enſeigner une doctrine nouvelle; il croïoit n'être que l'écho d'Anaxagore, de Parménide, de Socrate, de Platon, &c. Tous ces Sages, ſelon Arcéſilas, avoient enſeigné & pratiqué l'acatalepſie (1).

CARNÉADE, ſans abandonner les

(1) Laert. Cic. quæſt. Acad.

principes d'Arcéſilas, y apporta quelques adouciſſemens.

Le ſcepticiſme d'Arcéſilas avoit ſoulevé contre l'Académie, toutes les Sectes des Philoſophes. On l'avoit attaqué dans ſes principes; on s'étoit efforcé de le rendre odieux dans ſes conſéquences, qu'il étoit difficile de méconnoître.

Pour le dégager de ces embarras, Carnéade reconnut la certitude & l'infaillibilité de l'évidence: il ne nia pas même qu'il fût poſſible de l'acquerir, mais il prétendit qu'il y avoit une infinité d'objets, ſur leſquels il ne falloit pas l'eſpérer, & qu'il n'y en avoit aucun, ſur lequel nous euſſions cette évidence qui ne peut tromper. Nous avions ſur une infinité de choſes, des probabilités conſidérables qui ſuffiſoient: un homme ſage n'a pas beſoin de l'évidence, pour ſe déterminer: de quelque ſecte que l'on ſoit, on n'attend pas la certitude, pour agir. L'homme veut être; il ne peut être ſans agir. La Nature ne lui a départi que des vraiſemblances; il ſeroit inſenſé, s'il ne ſuivoit pas dans ſa conduite, les plus grandes probabilités.

L'homme n'a point d'autre moïen

de connoître, que l'impreſſion des différens objets ſur ſon eſprit; cette impreſſion, toute ſuſpecte qu'elle eſt à la raiſon, doit lui ſuffire, pour agir.

Avec ces principes, Carnéade agiſſoit & parloit comme les autres; ſeulement il ne donnoit pas un acquieſcement entier à ce que les autres regardoient comme certain.

Les Stoïciens n'eurent point de plus dangereux adverſaire que Carnéade; il attaqua tous leurs principes; il combattit ſurtout leurs ſentimens ſur les Dieux & ſur la néceſſité abſolue de tout: mais il chercha plus à les rendre odieux, qu'à les réfuter: il leur oppoſoit les dogmes de la Théologie païenne, qu'il ne croïoit pas; & celui de la liberté humaine, qu'il ſuppoſoit, & qu'il ne prouvoit pas. Il eût attaqué la liberté, ſi le Stoïciſme l'avoit ſuppoſée; c'étoit une affaire de parti: les principes de Carnéade combattoient également le Fataliſme & la liberté; & la nouvelle Académie, dont Carnéade étoit le fondateur, croïoit qu'il étoit également déraiſonnable, de croire la Providence, & de la rejetter.

CICERON, qui fut un des plus grands ornemens de la nouvelle Académie, ne fut perſuadé, ni par les preuves qui établiſſent la Providence, ni ſéduit par les ſophiſmes qui la combattoient : il expoſe, dans ſes livres ſur la Nature des Dieux, les preuves de la Providence, avec beaucoup de clarté & de force, mais il n'eſt pas convaincu : les raiſonnemens de Balbus, chargé de la cauſe des Dieux, lui paroiſſent ſeulement plus vraiſemblables (1).

Deux cauſes contribuerent à retenir Ciceron dans cette indifférence ; les principes de Carnéade ſur l'incertitude des connoiſſances humaines, & ſon ſentiment ſur la nature des Dieux. Il ne croïoit pas que l'homme pût aller au-delà de la vraiſemblance, ni que les Dieux, s'il y en avoit, fuſſent ſuſceptibles de colere, & l'homme expoſé à être puni après cette vie. La mort étoit, ſelon Ciceron, le dernier des maux, & les Dieux étoient incapables de faire du mal. Le dogme de la Providence & de l'exiſtence de la Divinité, n'étoit donc, aux yeux de Ciceron, qu'une queſtion

(1) Cic. de nat. Deor. l. 3.

métaphyſique, propre à exercer l'eſprit, mais ſans influence ſur notre conduite, ſur laquelle l'indifférence n'étoit par conſéquent, ni criminelle, ni dangereuſe. Ce qui nous reſte de ſon ouvrage ſur le deſtin, paroit ſuppoſer qu'il attribuoit, à un enchaînement de cauſes éternelles & néceſſaires, tous les phénomenes de la Nature, & qu'il croïoit avec Chryſippe, que la volonté humaine n'étoit point ſoumiſe à l'action de ces cauſes (1).

Les ſentimens de Pythagore, de Platon, d'Ariſtote, d'Epicure & de l'Académie, partagerent preſque tous les Philoſophes, & formerent cinq grandes Sectes, qui engloutirent, pour ainſi dire, toutes les autres. Dans tous ces partis, on avoit fait beaucoup d'efforts, pour donner à chaque opinion un dégré de clarté propre à perſuader.

Malgré ces efforts, il n'y avoit point de ſentiment qui ſatisfît à tout, comme il n'y en avoit point qui n'expliquât quelque choſe. On jugea donc qu'un Philoſophe ne devoit point ſe dévouer ſans reſerve à Pythagore, à

(1) Cic. quæſt. Acad. 4. Ep. 15. de officiis l. 3. l. 1. Epiſt. ad Atticum. l. Epiſt. l. 6. Ep. 3. &. 4.

Platon, ou à Ariſtote, mais qu'il falloit choiſir dans tous les Philoſophes ce qui étoit vrai, & en former un ſyſtême.

POTAMON donna, le premier, le ſignal de cette liberté, & forma une nouvelle Secte, qu'on nomma la Secte des Eléctitiens, c'eſt-à-dire, des Philoſophes, qui choiſiſſoient dans les différens ſyſtêmes, ce qui paroiſſoit certain. Cette claſſe de Philoſophes ne fit que réunir & combiner les différens ſyſtêmes qu'on a expoſés: elle étoit fort célebre à la naiſſance du Chriſtianiſme.

III. EPOQUE.

Du progrès du Fataliſme depuis la naiſſance du Chriſtianiſme, juſqu'à la priſe de Conſtantinople.

TANDIS que l'eſprit humain, abbandonné à lui-même, erroit de ſyſtême en ſyſtême, & ſembloit avoir entrepris d'épuiſer toutes les manieres de ſe tromper, le Peuple Juif avoit, ſur l'origine du monde & ſur la deſtination de l'homme, les idées les plus juſtes & les plus ſublimes : mais ce Peuple, inſtruit de ces grandes verités par la révélation & par la tradition, dédaignoit les Lettres, haiſſoit les Etrangers, & étoit peu propre à communiquer ſes connoiſſances.

La Religion Chrétienne répandit dans toute la terre le dogme de la Providence : rien n'eſt, ni plus clairement enſeigné, ni mieux prouvé par la Religion Chrétienne, que l'exiſtence d'une Intelligence ſage, libre & toute-puiſſante, qui a créé le monde,

& qui récompenſera ou punira l'homme, ſelon le bon uſage, ou l'abus, qu'il aura fait de ſa liberté. Ces vérités ont toujours été enſeignées dans l'Egliſe; mais elles ont trouvé, parmi les Chrétiens, des ennemis qui les ont obſcurcies ou combattues; & l'on vit chez les Juifs, des ſyſtêmes contraires au dogme de la Providence.

Pendant l'époque que nous examinons, Mahomet établit chez les Arabes une Religion nouvelle. Au milieu d'une foule d'extravagances, ce faux Prophête enſeignoit l'unité de Dieu, la Providence, & une autre vie deſtinée à récompenſer la vertu, & à punir le crime. Quoique ces dogmes ſoient, dans la Religion de Mahomet, des dogmes fondamentaux, ils ſe ſont cependant obſcurcis parmi les Mahométans, le Fataliſme s'y eſt établi & s'y répand encore aujourd'hui.

Enfin, il paroit que pendant cette époque, le Fataliſme a paſſé de l'Inde à la Chine, & s'eſt répandu dans toute cette partie de l'Aſie. Je vais donc examiner l'origine & le progrès du Fataliſme, chez les Chrétiens, chez les Juifs, chez les Mahométans, dans l'Inde, à la Chine, à Siam, au Japon.

PARAGRAPHE I.

De l'origine & du progrès du Fataliſme chez les Chrétiens.

L'ORIENT étoit rempli de Philoſophes, lorſque le Chriſtianiſme y fut annoncé. Beaucoup de ces Philoſophes ſe convertirent, porterent dans le Chriſtianiſme une partie des idées de leurs Sectes, & altérerent le dogme de la Providence. Les ſciences furent beaucoup moins cultivées dans l'Occident, mais enfin, elles s'y communiquerent. La Philoſophie des anciens Grecs y fut apportée, & produiſit des erreurs dangereuſes, ſur l'origine du monde, ſur la Nature des êtres qu'il renferme, & ſur la liberté de l'homme.

De l'origine & du progrès du Fataliſme chez les Chrétiens de l'Orient.

LORSQUE l'eſprit s'eſt accoutumé à raiſonner & à remonter aux cauſes, il prend l'habitude de lier ſes idées, & devient ſyſtématique, preſque par inſtinct. Les Philoſophes qui embraſſerent le Chriſtianiſme, voulurent

donc réduire la Religion en ſyſtême.

L'ame de ces Philoſophes ne devint point une table raſe, lorſqu'ils furent Chrétiens : ainſi leurs premieres idées, même ſans qu'ils s'en apperçuſſent, dûrent lier les dogmes du Chriſtianiſme, ou même ſervir de baſe au corps de doctrine qu'ils en formerent, ſe confondre inſenſiblement avec eux, & devenir auſſi reſpectables que la Religion même.

L'eſprit ſoumis à l'autorité de la révélation, ne perd point ſa curioſité, ou cette eſpece d'impatience, qui, dans un homme accoutumé à raiſonner, fait effort pour éclaircir tout ce qu'il n'entend pas. On regarda les dogmes de la Religion comme des faits qu'il ſuffiſoit de croire, pour être Chrétien, & qu'il étoit permis d'expliquer : les Chrétiens eux-mêmes adopterent donc les principes des Philoſophes. Ces explications étoient d'ailleurs des réponſes aux difficultés des Philoſophes Païens, & des moïens de leur faire embraſſer la Religion Chrétienne. Ainſi les Philoſophes & les Chrétiens firent paſſer dans le Chriſtianiſme, les idées de Platon, de Pythagore, des

Stoïciens ; & c'eſt du mélange de ces idées, avec les dogmes du Chriſtianiſme, que ſont ſorties preſque toutes les héréſies des premiers ſiecles : ce furent ces mêmes idées qui altérerent le dogme de la Providence.

Du temps même des Apôtres, on vit paroître une foule de Gnoſtiques, qui concevoient la Divinité, comme un eſprit immenſe, qui avoit produit une multitude infinie d'eſprits ſubalternes, qui avoient eux-mêmes produit le monde, & auxquels il en abandonnoit le gouvernement (1).

Le Dieu ſuprême leur paroiſſoit ſi grand, qu'ils ne concevoient pas aiſément, comment il avoit pû s'abbaiſſer à produire un monde, compoſé de petits êtres ſi peu proportionnés à ſa grandeur, ſi inutiles à ſon bonheur & à ſa gloire. On trouvoit dans Platon, que l'eſprit avoit produit un modele, ſur lequel il avoit formé le

(1) Les Gnoſtiques ne ſont pas une Secte particuliere ; c'eſt un nom que les premiers Hérétiques prenoient, parce-qu'ils ſe vantoient d'avoir des lumieres extraordinaires ; c'eſt ce qu'ils appelloient *Gnoſe*. Il paroît que c'eſt de ces Hérétiques que ſaint Paul parle quand il avertit Timothée d'éviter les nouveautés profanes : de ne point s'amuſer à des Généalogies ſans fin, &c. 1. ad Timot. c. 6. ℣. 20.

monde. Il paroît que Platon regardoit ce modele, comme un être distingué de l'Etre suprême, & infiniment plus parfait que tout ce que le monde renferme. On supposa donc que Dieu avoit produit des intelligences moins parfaites que lui, mais infiniment supérieures à toutes les créatures que le monde nous offre, & que ces intelligences, ces esprits, ou ces Eons, féconds comme la Divinité, avoient produit d'autres esprits, qui enfin, avoient donné l'existence au monde, & qui le gouvernoient.

L'imperfection du monde & les desordres qu'on y découvre, ont toujours formé de grandes difficultés contre l'existence de l'être suprême; mais elles étoient sans force contre un sentiment, qui n'attribuoit point immédiatement à Dieu la production du monde: d'ailleurs, il n'étoit possible ni de borner le nombre des Eons, ni de déterminer l'étendue de leur pouvoir: on en pouvoit donc supposer pour tout, & rien n'étoit inexplicable dans ce sentiment. Il n'est donc point surprenant qu'il ait eu beaucoup de sectateurs parmi les Chrétiens. Mais, comme la supposition des es-

prits étoit arbitraire, on conçoit ſans peine, que les Gnoſtiques dûrent ſe diviſer en une infinité de ſectes différentes. Ces ſectes furent aſſez étendues, & beaucoup ſubſiſterent juſqu'au quatrieme ſiecle. Les Peres ne nous ont fait connoître ces hérétiques qu'imparfaitement, & il paroît certain, par ce qu'ils en diſent, que les ſentimens des Gnoſtiques ont pour fondemens, les principes que je leur ai ſuppoſés (1).

BASILIDE adopta le fond de ce ſyſtême; il paroît qu'il y joignit le dogme de la métempſycoſe, & une opinion aſſez ſinguliere ſur les erreurs, les paſſions & les vices, qu'il regardoit comme des eſprits attachés & joints à l'ame.

Dans le même temps, SATURNIN admit un être inconnu, qui étoit le pere de tout; c'étoit une ame immenſe qui avoit créé des Anges & d'autres puiſſances. L'ame humaine n'étoit qu'une portion de cette ame immenſe; & chaque ame étoit eſſentiellement bonne ou mauvaiſe, ſelon les orga-

(1) Iræn. l. 1. c. 29, 30. &c. Epiphan. Hær. 25, 26. Theodor. hæret. fab. c. 7. Clem. Alex. Strom. l. 2. c. 3.

nes qui la renfermoient (1).

Lorſque Saturnin devint Chrétien, il n'avoit point à chercher une cauſe de tout ce qui eſt. Les Livres des Juifs, reçus des Chrétiens, apprenoient qu'un eſprit avoit créé tout. Saturnin trouvoit, dans ces livres, des paſſages qui paroiſſoient ſuppoſer que des puiſſances ſubalternes avoient façonné le corps de l'homme, & que le ſouffle de Dieu l'avoit animé : il voïoit que le corps de l'homme avoit été formé de cette même maſſe, dont tous les corps étoient ſortis : il jugea donc que ce n'étoit qu'en formant des organes dans cette maſſe, que les Anges l'avoient rendue propre à recevoir la vertu divine, & à en conſerver une portion. Ce fut de la conſtruction des organes, qu'il fit dépendre les variétés des eſprits des hommes, & toutes leurs différences morales. C'étoit de-là, ſelon Saturnin, qu'il y avoit des hommes bons & mauvais.

Un des Anges Créateurs étoit le Dieu des Juifs ; c'étoit pour le dompter, & pour abbaiſſer la puiſſance des démons, que le Sauveur étoit venu

(1) Iræn. l. 1. hæreſ. c. 3. Epiphan. hæreſ. 23. Euſeb. hiſt. l. 4. c. 7.

au monde. Avec ces puiſſances rivales, Saturnin prétendoit expliquer toute l'hiſtoire des Juifs, & celle des Chrétiens.

L'ame humaine n'étoit donc, ſelon Saturnin, qu'une portion de la divinité, qui s'inſinuoit dans les organes façonnés par les Anges, & qui après la mort, ſe réuniſſoit à ſon principe (1).

Dans le ſecond ſiecle HERMOGENE, ne pouvant concilier avec la ſainteté & la bonté de Dieu tout le mal qu'on voïoit dans le monde, ſuppoſa avec les Stoïciens que la matiere étoit éternelle & néceſſaire comme Dieu même: cette matiere ne pouvoit ſe mouvoir que ſelon certaines loix, & dans de certaines proportions, elle avoit donc une eſpece d'indocilité qui n'avoit pas permis à Dieu d'en former un monde ſans défaut, puiſqu'il faudroit, pour les prévenir, changer à chaque moment les loix du mouvement. L'ame humaine unie à une portion de cette matiere, ne pouvoit exercer ſur elle un empire abſolu; elle devoit donc être ſouvent aſſujettie aux mouvemens impétueux

(1) Iræn. l. 1. c. 22. Epiphan. hær. 23. Euſeb. hiſt. Eccleſ. l. 4. c. 6.

& irréguliers de cette matiere & devenir vicieuſe. Aucun des défauts du monde n'étoit donc l'ouvrage de l'intelligence ſuprême, ou de Dieu; il avoit fait le monde le plus parfait qu'il le pouvoit faire avec une matiere indépendante de lui, & ſouvent intraitable (1).

En ſuppoſant une matiere éternelle & néceſſaire, exiſtante indépendamment de Dieu, on conçoit que Dieu n'avoit pu faire un monde ſans défaut. Mais on ne voïoit pas ſeulement des déſordres phyſiques; on voïoit des vices, des crimes, des malheurs: les vices, les crimes, les malheurs étoient, à la vérité, des ſuites de l'union de l'eſprit avec la matiere; mais pourquoi Dieu avoit-il uni des eſprits à une matiere qui devoit exercer ſur eux un empire qui les dégradoit, & qui les rendoit malheureux?

MARCION, pour répondre à cette difficulté, ſuppoſa que l'union de l'ame & du corps étoit l'ouvrage d'un principe méchant & ennemi des hommes.

Les ames unies aux corps éprou-

(1) Tert. adverſus Hermog. c. 1. Euſeb. præp. Ev. l. 7. c. 19, 20, 21. Lactant. divin. inſtit. l. 2. c. 9.

voient cependant du plaiſir, du bonheur. Marcion avoit lu dans l'Ecriture qu'un bon arbre ne peut porter de mauvais fruits, ni un mauvais arbre de bons fruits. Il ſuppoſa donc que l'alternative du bonheur & du malheur des hommes n'étoit pas l'ouvrage d'un ſeul être, & que l'homme étoit ſoumis à deux maîtres qui le rendoient ſucceſſivement heureux ou malheureux (1).

Il paroit donc que Marcion ſuppoſoit dans le monde une matiere éternelle & néceſſaire, un Dieu bon & un Dieu méchant qui produiſoient les déſordres & la beauté, les biens & les maux (2).

MANES tranſporta dans le Chriſtianiſme le dogme du bon & du mauvais principe qu'on avoit imaginé pour expliquer le bien & le mal qu'on voïoit dans le monde (3).

Nous éprouvons du plaiſir ſans pouvoir nous fixer dans cet état; nous ſouffrons ſans pouvoir ni ſuſpendre, ni modérer le ſentiment de la douleur.

(1) Tert. cont. Marcion. l. 1. c. 4. Epiph. hær. 42. Theodoret hær. fab. c. 24.

(2) On concilieroit par ce moïen les Peres qui diſent que Marcion n'admettoit que deux Dieux, & ceux qui diſent qu'il en ſuppoſoit trois.

(3) Epiphan. hæreſ. 66. Aug. contra Fauſt. Man.

Le plaiſir & la douleur, ou le bien & le mal ſont eſſentiellement oppoſés; ils ont donc des cauſes indépendantes de nous: la bonté & la méchanceté ne ſont point des cauſes oiſives, & les deux principes oppoſés & ennemis doivent être dans une eſpece de lutte continuelle, & ſe mêler dans ce conflit: de là cet alliage, ou, ſi l'on veut, ce voiſinage de plaiſirs & de peines. Telles furent les conſéquences que le ſentiment du plaiſir & de la douleur fit tirer à des hommes d'une grande ſenſibilité, & qui n'enviſageoient la nature que dans les rapports qu'elle avoit avec leur bonheur.

On trouve dans l'hiſtoire de Moyſe un principe qui tire tout du cahos, qui forme l'homme pour être heureux; mais les ténebres qui ſuccedent à la lumiere font en quelque ſorte rentrer tout dans le cahos. Le premier homme eſt à peine formé qu'un eſprit, ennemi du principe créateur, ſéduit l'homme & fait échouer ſes deſſeins. L'hiſtoire des Juifs, qui offre des alternatives de faveurs & de diſgraces, parut s'accorder avec deux principes victorieux & vaincus tour à tour: c'étoit pour renverſer le regne

de ce Prince des ténébres, & pour détruire l'empire de cet ancien ennemi du genre humain, que Jeſus-Chriſt avoit été envoïé. L'hiſtoire des Juifs, & l'établiſſement du Chriſtianiſme paroiſſoient donc, ſelon Manès, ſuppoſer ces deux principes.

Deux principes, dont l'un étoit eſſentiellement bon, & l'autre eſſentiellement mauvais, n'avoient pu ſe produire l'un l'autre; ils étoient donc tous deux éternels & néceſſaires.

Les Orthodoxes repondoient que le mauvais principe n'étoit point eſſentiellement mauvais, qu'il l'étoit devenu en abuſant de ſa liberté.

Les Manichéens ſoutenoient que le démon étoit méchant par ſa nature, & le prouvoient par la corruption incorrigible de cet eſprit, & par l'impoſſibilité de ſa converſion, avouée & ſoutenue par les Chrétiens mêmes. Un être originairement bon ne pouvoit, ſelon eux, perdre ſon penchant pour le bien, ou être privé de la faculté de ſe détromper & de ſe corriger. Pour réſoudre cette difficulté, Origène ſoutint que les peines ne ſeroient pas éternelles, & que les Démons, inſtruits par le châtiment, ſe convertiroient.

Mais les Manichéens ſoutenoient que Dieu n'avoit pû créer un eſprit bon, & qu'il prévoïoit devoir abuſer de ſa liberté, & rendre malheureux le genre humain, pour lequel Dieu marquoit une ſi tendre complaiſance, & pour le bonheur duquel il avoit envoïé J. C. ſur la terre. Les Manichéens ajoutoient que J. C. lui-même & les Apôtres n'avoient pas regardé les démons comme des êtres ſubordonnés au Dieu Créateur du monde: ils les appelloient les principautés & les puiſſances de ce monde, le Dieu de ce ſiecle, la puiſſance des ténebres, celui qui tient l'empire de la mort (1).

De tous ces titres, que l'Ecriture donne au démon, les Manichéens concluoient qu'il y avoit un mauvais principe que Dieu n'avoit point créé, & qui étoit le chef des mauvais génies, comme Dieu l'étoit des bons (2).

Le Chriſtianiſme n'avoit pas détrompé tous les Philoſophes, ſur l'origine & ſur la Nature du monde. Pythagore, Platon, Ariſtote, avoient encore dans leur parti beaucoup d'hommes célebres: les uns regardoient l'univers

(1) Epheſ. 6. ℣. 12. (2) Bauſobre hiſt. du Manich. Tom. 2. &c.

comme une machine immenſe, dont tous les mouvemens étoient liés néceſſairement, & ſe produiſoient, ou s'annonçoient tous; les autres croïoient que le monde étoit compoſé d'une infinité d'élémens, agités eſſentiellement en tout ſens; qui par leurs différens mélanges, produiſoient les différens corps brutes, animés, ſenſibles, ou raiſonnables: d'autres attribuoient tout aux influences des aſtres. Ce Fataliſme étoit aſſez commun dans les premiers ſiecles du Chriſtianiſme.

PLOTIN crut que beaucoup d'évenemens ne tenoient point au méchaniſme général de l'univers; puiſque dans le même inſtant, on voïoit dans les hommes des différences infinies.

Souvent notre eſprit réſiſtoit à l'impétuoſité des paſſions, aux mouvemens du corps, aux ſaillies de la colere & de l'emportement. Les mouvemens des élémens des corps, n'étoient donc pas la cauſe des actions de l'eſprit: l'eſprit étoit donc actif, & il y avoit des choſes qui ne dépendoient que de nous. Mais ſouvent cette même volonté, qui réſiſtoit aux mouvemens du corps, étoit ſubjuguée & entraînée par ces mouvemens. Plotin en concluoit

que l'ame n'avoit pas un empire abſolu ſur ſes déterminations, & que le mouvement du Ciel la tyranniſoit ſouvent (1).

L'homme entraîné par les paſſions, les condamne ſouvent; ſouvent il obéit à des gouts qu'il deſapprouve : il falloit donc reconnoître dans l'homme un principe de ſentiment, ſoumis à l'action des aſtres, & une intelligence, qui en étoit indépendante. JAMBLIQUE ſuppoſa donc, comme les Pythagoriciens, deux ames dans l'homme; une qu'il recevoit des aſtres, & qui n'étoit que la force motrice; & une purement intelligente, qui jugeoit & qui ne pouvoit agir : avec ces deux ames, il expliquoit toutes les opérations de l'eſprit humain (2).

Tels furent les ſentimens de Plotin & de Jamblique ſur la liberté de l'homme. Ils avoient adopté ſur l'origine du monde la doctrine de l'Ecole d'Alexandrie, qui avoit réuni les principes de Platon, de Pythagore, &c. Leurs ſyſtêmes ſe conſerverent encore long-tems en Orient; & on les unit quelquefois au Chriſtianiſme. C'eſt ainſi que Syneſius fit des principes de ces Phi-

(1) Plotin de Fato.
(2) Jamblic. de Myſteriis Egyptiorum. Segment. 8, c. 6.

loſophes la baſe de ſa croïance, & n'admit des Dogmes de la Religion Chrétienne que ceux qui s'accordoient avec le ſyſtême des émanations & avec les principes de Plotin (1).

De l'origine & du progrès du Fataliſme parmi les Chrétiens de l'Occident.

LES incurſions des Huns, des Sarraſins, des Vandales, & les guerres de la Paleſtine éteignirent dans l'Occident le flambeau des ſciences & le gout des arts. Dans ces ſiecles de ténebres, preſque tout étoit ſuperſtitieux, ſoldat ou barbare. Les ſoins de Charlemagne, de Charles-le-chauve, d'Alfred, de Frederic ſecond, firent renaître les Lettres en France, en Angleterre, en Allemagne; & le commerce, que les guerres des Croiſés rétablirent entre l'Orient & l'Occident, fit paſſer en Occident la Philoſophie des Grecs. Les premiers Chrétiens avoient d'abord préféré Platon à Ariſtote; mais les erreurs qui s'étoient élevées dans l'Orient, & qui portoient toutes ſur des ſophiſmes, firent ſentir la néceſſité

(1) Syneſ. Epiſt. 105. Hymn. 3. 5. 6.

ceſſité d'étudier l'art de raiſonner ; & Ariſtote devint l'oracle de l'Orient. Sa Philoſophie apportée dans l'Occident, vers le douzieme ſiecle, y produiſit l'erreur d'Amauri & de David de Dinant. Ces Philoſophes enſeignerent que Dieu étoit tout, & que les créatures n'étoient point diſtinguées du Créateur. L'idée qu'Ariſtote donne de la matiere premiere, leur fit juger qu'elle étoit un être ſimple (1). La Théologie enſeignoit d'ailleurs que Dieu eſt un être ſimple : ainſi Amauri & David de Dinant penſerent que Dieu & la matiere premiere étoient des êtres ſimples. Or, diſoient ces Philoſophes, on ne peut concevoir de différence entre des êtres ſimples, parceque toute différence ſuppoſe pluralité de parties. Ils conclurent qu'il n'y avoit point de différence entre Dieu & la matiere premiere, & qu'on ne pouvoit les regarder comme des êtres diſtingués. Si Dieu & la matiere ſont un ſeul & même être ſimple, on conçoit ſans peine que tous

(1) Ariſtote dit que la matiere n'a ni qualité, ni quantité, ni rien de ce qui peut déterminer un être : or ce qui n'a ni qualité ni quantité eſt un être ſimple. Voïez ci-deſſus les principes d'Ariſtote.

les êtres ne ſont que Dieu même (1).

Un Concile de Paris proſcrivit cette erreur, & fit brûler les Livres d'Ariſtote, qui l'avoient fait naître.

Un gout, plus puiſſant que ces défenſes, ſembloit porter les eſprits à la Philoſophie; & comme on ne connoiſſoit que celle d'Ariſtote, on ne s'occupa que des ſentimens de ce Philoſophe. Albert le grand & S. Thomas lurent ſes ouvrages & ſes Commentateurs; enfin ils le commentèrent eux-mêmes.

Bientôt, à l'exemple de S. Thomas, on tâcha d'appliquer la Philoſophie d'Ariſtote à la Théologie; mais la Faculté de Paris condamna l'uſage que l'on vouloit faire des principes d'Ariſtote, pour expliquer les dogmes de la foi, & deſapprouva, non ſeulement l'uſage que S. Thomas faiſoit de la Philoſophie d'Ariſtote, pour expliquer les dogmes de la Religion; mais encore, décida qu'il s'étoit trompé, en avançant que Dieu ne pouvoit faire qu'une choſe fût & ne fût pas en même temps (2).

(1) S. Thomas l. 1. contr. Gentil. c. 17.

(2) Lannoy *ibid.* Dupin Bibliot. des Auteurs Eccleſ. 13 ſiécle.

Ces condamnations irriterent la curioſité, & n'effraierent pas les conſciences : on lut les ouvrages d'Ariſtote & ceux des Philoſophes Grecs ; & comme les jugemens qui les condamnoient, ne les refutoient pas, ils n'arrêterent point le progrès des leurs principes. Quelques Philoſophes les adopterent ſur l'éternité du monde, & il y en eut qui enſeignerent, que comme il étoit impoſſible qu'il ſe fît rien de la matiere, ſi elle n'étoit façonnée & mue par un principe actif ; de même un principe actif ne pouvoit rien produire ſans matiere. De ce principe ces Philoſophes concluoient, que Dieu n'avoit point créé la matiere, & qu'il n'avoit contribué à la production du monde, que comme cauſe motrice.

Dieu étoit donc un principe eſſentiellement actif, & il avoit agi ſur la matiere, de toute éternité & néceſſairement : s'il eût commencé à agir, il n'eût pas été déterminé par ſa Nature, à agir, mais par un autre : & ainſi de ſuite, juſqu'à ce qu'on fût arrivé à un principe déterminé par ſa nature à agir.

La création, ſelon ces Philoſophes,

étoit impoſſible, même dans les principes des Théologiens ; car les Théologiens ſuppoſent que Dieu eſt un être éternel, dont les décrets ſont par conſéquent éternels comme lui. Or, il eſt impoſſible, diſoient ces Philoſophes, qu'une volonté formée de toute éternité produiſe un effet nouveau, & commence à agir. De ces principes, ils concluoient que Dieu ne pouvoit produire de nouveaux êtres.

Comme Dieu ne pouvoit produire immédiatement de nouveaux êtres, il falloit néceſſairement qu'il y eût des cauſes ſecondes, qui produiſiſſent tous les phénomenes. Ces cauſes ſecondes tiroient de la matiere tous les corps ; & par conſéquent elles étoient matérielles ; ces cauſes ſecondes ne devoient point leur exiſtence au premier principe, parceque le premier principe ne pouvoit produire que des choſes ſemblables à lui : s'il produiſoit des êtres différens de lui, il y auroit donc entre l'effet & la cauſe une différence eſſentielle, & un être ne peut en produire un autre, qui differe eſſentiellement de lui. Le premier principe n'étoit donc dans ce ſentiment, qu'une force motrice matérielle, ou

il n'y en avoit point. Ils ne ſuppoſoient dans le monde, qu'une force motrice & de la matiere (1).

D'autres Philoſophes ſoutenoient que tout ce qui exiſte, contient en lui-même le principe de ſon exiſtence; & qu'ainſi tout être eſt éternel & increé. L'ordre & l'harmonie des mouvemens céleſtes ſuppoſoient, ſelon ces Philoſophes, qu'ils avoient été formés par une intelligence; & cette intelligence étoit éternelle, comme le Ciel.

Les aſtres avoient un mouvement circulaire; la force, ou l'ame qui les avoit arrangés, réſidoit donc originairement & eſſentiellement dans le centre, d'où elle ſe diſtribuoit dans tous les corps céleſtes. Il y avoit donc des intelligences ſupérieures & des intelligences inférieures.

Les aſtres paroiſſoient agir ſur la terre; on crut donc que les viciſſitudes, qu'on remarquoit dans ſes productions, dépendoient des influences du ſoleil, de la lune & des autres aſtres; & l'on crut avoir, dans l'influence du Ciel, la cauſe de tous les phé-

(1) Bibl. P.P. tom. 4. Dupin Bibl. des Aut. 13 ſiécle. Du Boulay hiſt. de l'Univerſité de Paris.

nomenes. La terre contient tous les élémens des corps ; mais ces élémens étoient par eux-mêmes ſans mouvement : ils ne devenoient mobiles que par l'action des aſtres, qui apportoient dans ces élémens un principe de mouvement ; & ce principe de mouvement étoit la lumiere, ou le feu des aſtres.

On ne voïoit pas ſur la terre, ſeulement des corps en mouvement, on voïoit des corps ſenſibles, des êtres qui raiſonnoient, & l'on ſuppoſa que l'ame du ciel portoit ſes émanations juſques ſur la terre, & que ſes influences produiſoient l'ame raiſonnable ; comme les corps, détachés des aſtres, produiſoient le mouvement organique des corps : on concluoit, de ces principes, que les ames ne différoient que par les organes qui les renfermoient.

L'eſprit humain étoit donc éternel ; & il n'y avoit dans le monde qu'un ſeul eſprit, qui animoit tous les corps, & produiſoit ſur la terre toutes les différentes manieres de penſer. De ce que l'ame a beſoin d'organes, pour ſentir, ces Philoſophes concluoient, que, lorſqu'elle étoit ſéparée du corps,

elle étoit impaſſible, & hors des atteintes du feu même.

L'ame humaine, produite & formée par les influences céleſtes, étoit toujours ſoumiſe à leur action; car comme elle n'étoit point déterminée par ſa nature à exiſter ou à ne point exiſter, elle n'étoit point déterminée par ſa nature à exiſter de telle ou telle maniere: il falloit donc qu'elle fût déterminée par une cauſe étrangere; & cette cauſe étrangere ne pouvoit être que la cauſe qui l'avoit fait exiſter; c'eſt-à-dire, l'action des corps céleſtes & de l'ame du Ciel. Cette action déterminoit néceſſairement la volonté humaine, parceque toute cauſe détermine néceſſairement. La volonté qui avoit formé une réſolution, n'étoit donc plus libre, & les loix n'infligeoient point des châtimens, pour punir la volonté, mais pour éclairer l'eſprit.

Mais ſi l'influence des aſtres produit tout, pourquoi ne voïons-nous pas de nouveaux êtres? pourquoi la Nature eſt-elle ſi uniforme dans ſes productions? Pourquoi ne voit-on pas ſortir des hommes & des animaux du ſein même de la terre?

Pour produire des animaux hors de la voie de la génération, il faut, diſoient ces Philoſophes, une certaine action des corps céleſtes ; & ſi le ſoleil & les aſtres agiſſoient ſur les élémens, comme ils ont agi, lorſque les hommes ont commencé à exiſter, on verroit ſortir des hommes & des animaux du ſein même de la terre, comme on voit ſortir les inſectes, du limon échauffé. Mais les aſtres n'agiſſent pas toujours ſur les élémens comme il faut, pour leur donner une diſpoſition capable de produire immédiatement des hommes & des animaux ; car le ciel eſt dans un mouvement continuel, & la diſpoſition des aſtres varie ſans ceſſe. Il n'y a donc qu'un temps fort court, où les aſtres peuvent former immédiatement des animaux : on ne doit donc voir les animaux ſortir immédiatement de la terre, que lorſque les aſtres ſont dans la diſpoſition où ils étoient lorſque la terre a commencé à produire des animaux : ces diſpoſitions ſont très rares, parceque la révolution générale des aſtres, diſoient ces Philoſophes, eſt de trente ſix mille ans.

L'hiſtoire de la Géneſe étoit abſolument oppoſée à ces ſentimens, &

les Philoſophes qui les ſoutenoient, ne s'efforcerent point de concilier enſemble deux ſentimens auſſi contradictoires : ils attaquerent l'autorité même qu'on leur oppoſoit ; ils prétendirent qu'on ne devoit regarder comme certains, que les principes évidens, ou les conſéquences qui en ſuivoient immédiatement ; & qu'ainſi l'autorité n'étoit pas une raiſon de croire, ni une difficulté contre leur ſentiment. Les Théologiens qui oppoſent l'autorité, diſoient ces Philoſophes, ſont des hommes crédules, dont les diſcours & les ſermons ſont remplis de fables & de fauſſetés. Ils porterent l'impudence, juſqu'à dire que la Religion Chrétienne n'étoit pas elle-même exempte de fables, & que la foi, qu'elle exigeoit, étoit un principe d'ignorance, & un obſtacle au progrès de la lumiere. Fondés ſur des principes auſſi monſtrueux, ces Philoſophes oſoient dire qu'on ne devoit point s'allarmer des qualifications d'Héréti-que, &c.

Pour ſe mettre cependant à l'abri des cenſures, ces Philoſophes déclaroient qu'ils n'avançoient ces opinions que comme Philoſophes, ſans préju-

dice de la Religion : que la Philoſophie, qui ſe fondoit ſur la raiſon naturelle, devoit nier la Création, parcequ'elle étoit impoſſible ; mais que le Fidele, qui s'appuïoit ſur une lumiere ſurnaturelle, devoit la croire. Ainſi ils prétendoient que leurs principes n'étoient point contraires à la Foi, parcequ'une choſe pouvoit être vraie ſelon la raiſon, & fauſſe ſuivant la Foi. Ils avoient été conduits à ce faux-fuïant, par la condamnation qu'on avoit faite de la propoſition, qui dit, que Dieu ne peut pas faire qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même-temps ; car s'il eſt faux que Dieu ne peut pas faire qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même-temps, il eſt donc vrai, diſoient ces Philoſophes, qu'il peut faire qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en meme-temps ; & par conſéquent, qu'une choſe ſoit vraie, ſelon la raiſon, & fauſſe, ſelon la foi (1).

Etienne, Evêque de Paris, après avoir délibéré avec la Faculté de Théologie, condamna toutes ces opinions, & la propoſition, qui diſoit, qu'une

(1) Bib. P P. tom. 4. Bupin 13. ſiecle. Du Boulay. hiſt. de l'Univerſité de Paris.

choſe pouvoit être vraie ſelon la raiſon, & fauſſe ſelon la foi. Cette propoſition étoit un abus de la condamnation qu'on avoit faite de la propoſition qui portoit, que Dieu ne pouvoit faire qu'une choſe fût & ne fût pas en même-temps (1).

Une partie de ces ſentimens fut adoptée & conſervée par quelques Philoſophes de Paris; & vers le milieu du quinzieme ſiecle, la Faculté de Théologie condamna un Ecolier, qui avoit ſoutenu le ſyſtême de l'ame univerſelle (2).

L'eſprit eſt ordinairement plus choqué de la nouveauté, que de la fauſſeté d'une opinion. Les ſentimens les plus étranges perdent de leur abſurdité, par l'habitude de les conſidérer; & ſouvent même on les croit moins dangereux de ce qu'on les entend, & de ce que leur intelligence a coûté quelque effort: leur nouveauté avoit choqué la vanité; la connoiſſance de ces dogmes les concilia avec elle. Les Théologiens, chargés par état de combattre les opinions des Philoſophes, & par conſéquent de s'en oc-

(1) *ibid.* ſup. cit. Dupin. *ibid.*
(2) Bibl. PP. loco

cuper, ſe familiariſerent avec ces opinions, & les entendirent : ces opinions leur parurent moins choquantes ; & comme elles faiſoient partie de leurs connoiſſances, & qu'ils devoient ces connoiſſances à leurs efforts, elles leur parurent moins contraires à la Religion.

Il eſt impoſſible que les idées, que nous acquerons, n'influent un peu ſur le ſyſtême total de nos connoiſſances. Il y eut donc des Théologiens, qui firent entrer dans la Théologie une partie des principes des Philoſophes, mais un peu déguiſés. Jean XXII condamna des propoſitions, dans leſquelles un Dominicain paroiſſoit ſoutenir l'éternité du monde ; que la gloire de Dieu brilloit également dans tous ſes ouvrages, même dans le mal & dans le blaſphême ; qu'en priant, il ne faut rien demander à Dieu, pas même la ſainteté intérieure, ni le Roïaume des Cieux ; qu'un homme de bien doit tellement conformer ſa volonté à celle de Dieu, qu'il ne doit pas vouloir n'avoir pas commis le péché qu'il a commis ; qu'il n'y a point de diſtinction en Dieu ; que les créatures ſont un pur néant ; qu'il y a

dans l'ame quelque choſe d'incréé ; & qu'à proprement parler, on ne peut dire que Dieu ſoit bon. Toutes ces idées tiennent, comme on le voit, aux principes des Philoſophes, ſur l'ame univerſelle (1).

De ce que les Théologiens avoient étudié les opinions des Philoſophes, ils durent adopter tout ce qui étoit analogue aux principes de la Théologie ; ainſi la ſuppoſition des intelligences céleſtes devint un ſentiment preſque général. Comme la terre étoit le centre du mouvement des corps céleſtes, on ne douta pas qu'ils n'agiſſent ſur elle. La terre, ſans l'action du ſoleil, ne ſeroit qu'un corps glacé, ſans mouvement, & ſtérile dans toute ſon étendue, comme elle l'étoit dans les Zones glaciales. C'étoit donc l'action du Soleil qui donnoit du mouvement aux parties du Globe terreſtre, & qui produiſoit les différens corps qu'elle renfermoit. Toutes les productions de la terre, tous les phénomenes étoient donc l'ouvrage du Soleil & des aſtres.

Souvent avec des organiſations & une éducation ſemblable, dans les mê-

(1) Dupin Bibl. 13 ſiecle. Alexand. in 13 ſæcul.

mes circonſtances, ſous le même climat, on rencontroit des eſprits différens, des inclinations, des goûts, & des paſſions, abſolument oppoſés: ces différences ne pouvoient naître, ni de l'action du Soleil, ni de la différence des organes, ni de l'éducation; puiſque le climat, l'éducation & l'organiſation étoient ſemblables: ces différences avoient donc leur principe dans une action différente de celle du Soleil; & comme on ne ſuppoſoit d'activité que dans les aſtres, on rapporta à l'action des Planettes & des étoiles, les différences qu'on remarquoit dans les eſprits & dans les paſſions des hommes : on ſuppoſa que les conſtellations & les planettes produiſoient dans les hommes toutes leurs différences morales, & que chaque planette cauſoit dans les hommes un certain goût, une inclination particuliere. Les noms & les mouvemens des planettes décideront de leurs propriétés : on crut que le Ciel de Saturne avoit produit la Loi Judaïque, parceque le jour conſacré au culte de Dieu dans cette loi étoit le ſamedi, ou le jour de Saturne; ſecondement parceque cet aſtre dans ſa révolution eſt ſu-

jet à des rétrogradations & à de grandes variations, ce qui expliquoit très bien les alternatives de bonheur & de malheur que les Juifs avoient éprouvées. Comme la nation Juive étoit, plus que les autres nations, avare, opiniâtre & dure, on crut que Saturne portoit à la dureté, à l'avarice & à l'opiniâtreté.

Le Mahometiſme qui étoit une Religion de volupté, avoit été produit par le ciel de Venus, & c'étoit pour cela que le Vendredi étoit chez les Mahométans conſacré au culte divin.

Pour la Religion Chrétienne qui étoit une loi de pureté & de ſainteté, elle avoit pour cauſe le Soleil qui étoit la pureté même : c'étoit pour cela que le Pape qui eſt le Chef de la Religion Chrétienne étoit habillé de rouge, parceque le rouge eſt la livrée du ſoleil.

Les différentes conjonctions des planetes produiſoient cette prodigieuſe variété qu'on remarque dans les gouts & dans les inclinations des hommes.

Si l'action des aſtres produit non-ſeulement les corps, mais encore les inclinations des eſprits, comme l'eſprit n'agit que par ſes inclinations,

toutes les actions des hommes, leurs mœurs, leurs passions, leurs vertus & leurs vices, sont des suites nécessaires de l'action des astres : on conclud donc que l'influence des astres produisoit nécessairement tout dans les hommes & sur la terre, & que rien ne dépendoit de l'homme (1).

On transporta ces principes dans la Religion même. Un Astronome du Duc de Calabre avança qu'il se formoit dans les Cieux des esprits malins qu'on pouvoit obliger, par le moïen des constellations, à faire des choses merveilleuses, & que ces astres nécessitoient ; en sorte que Jesus-Christ n'avoit été pauvre, & n'avoit souffert une mort honteuse, que parcequ'il étoit né sous une constellation qui produisoit nécessairement cet effet. Cet Astronome fut brûlé en 1327 (2).

L'art de connoître l'avenir intéresse trop la foiblesse humaine, pour que l'esprit ne cherchât pas à reconcilier l'Astrologie avec la Religion. Quelques Astronomes allerent même au-delà de l'apologie, & crurent que l'Astrologie pouvoit être utile à la Religion.

(1) D'Ailly contra Astronomos.

(2) Dupin Bibl. 14. Siecle.

Il étoit important pour le bien de la Religion d'avoir des preuves de ſa vérité qui fuſſent indépendantes du témoignage des hommes, que ſes ennemis ne puſſent ni conteſter ni ſoupçonner, & l'on trouvoit ces principes dans l'Aſtrologie. Les révolutions des aſtres étoient des faits qui n'étoient pas ſuſceptibles de difficulté, parceque leur diſpoſition étoit la même pour tous les peuples, & que l'on trouvoit dans la diſpoſition des aſtres la naiſſance & l'excellence du Chriſtianiſme, l'origine & la fin du Judaïſme, la corruption & la fauſſeté du Mahométiſme, le tems & la naiſſance de l'Antechriſt (1).

Enfin on ajouta que les influences des aſtres excitoient les hommes à agir, & qu'elles ne les néceſſitoient pas: que les diſpoſitions des corps céleſtes pouvoient même n'être que des ſignes que Dieu offroit aux hommes pour leur annoncer l'avenir.

Pierre d'Ailly combatit les Aſtronomes qui attribuoient tout aux influences des aſtres; mais il ne crut pas que les aſtres n'euſſent aucune part à ce qui arrivoit ſur la terre; il diſtingua

(1) D'Ailly contra Aſtronomos. c. 1, 2, 3, &c.

deux ſortes d'événemens ; des événemens naturels, & des événemens ſurnaturels : il crut que tous les événemens naturels dépendoient des influences des aſtres.

Notre terre eſt renfermée dans la ſphere de la lune ; la ſphere de la lune, ſelon ce Cardinal, eſt ſoumiſe aux mouvemens des aſtres, non pas dans les choſes libres & miraculeuſes, mais pour les choſes naturelles ; car on ne pouvoit nier que les aſtres agiſſant ſur cette ſphere, il n'y eût des choſes qui dépendoient de l'action des aſtres ; & s'il y a des choſes qui dépendent de l'action ou de l'influence des aſtres, pourquoi toutes n'en dépendroient-elles pas ? Les diſpoſitions, les gouts, l'eſprit des hommes dépendoient donc de la diſpoſition des aſtres à la naiſſance de l'enfant : il n'étoit donc contraire ni à la raiſon, ni à la Religion, de dire que Jeſus-Chriſt avoit eu une bonne complexion naturelle, parcequ'il étoit né ſous une bonne conſtellation, & que cette bonne complexion avoit naturellement produit la bonté dans Jeſus Chriſt : mais l'union hypoſtatique de la divinité avec l'humanité, la trinité, ne pouvoient être des effets

de la diſpoſition des aſtres. Avec cette diſtinction on concilia l'Aſtrologie avec la Religion (1).

La diſtinction du Cardinal d'Ailly n'étoit dans le fond qu'un palliatif qui laiſſoit ſubſiſter tous les principes du Fataliſme aſtrologique, & qui ne ſervit qu'à les perpétuer.

PARAGRAPHE II.

De l'origine & du progrès du Fataliſme chez les Juifs.

LE Peuple Juif, long-temps eſclave en Egypte, & opprimé par des maîtres impitoïables, ne s'éleva gueres au-deſſus de la ſtupidité : délivré de la ſervitude par les prodiges les plus éclatans, il fut conduit miraculeuſement au milieu des déſerts, & y reçut ſes loix de Dieu même : c'étoit uniquement de ſa fidélité à les obſerver, qu'il attendoit ſon bonheur. Ainſi le Peuple Juif dut s'appliquer à la connoiſſance de ces loix, & mépriſer toute autre eſpece de connoiſſance. Ces loix, preſque toujours

(1) D'Ailly contra Aſtronomos. c. 9.

cérémonielles, & préciſes dans tous leurs préceptes, ne pouvoient être ni éludées, ni obſcurcies par le raiſonnement : ainſi la connoiſſance & l'application des loix ne fut chez les Juifs qu'une affaire de mémoire, & ce Peuple n'eut point de raiſon ſuffiſante d'exercer ſon eſprit ; il ne fallut que pratiquer & jouir.

Son commerce, ſes guerres, ſes défaites, ſes captivités tirerent ſon eſprit de l'état d'inertie : environ cent cinquante ans avant Jeſus-Chriſt, les Juifs établis à Alexandrie y étudierent la Philoſophie ; & leur commerce avec les Juifs de la Paleſtine, communiqua bientôt ce goût à toute la Judée ; ils adopterent tous les principes de Platon, de Pythagore & d'Ariſtote.

Dans le premier ſiecle du Chriſtianiſme, Philon loue Moyſe, d'avoir bien compris, tant par les lumieres de la Philoſophie, dont il avoit une profonde connoiſſance, que par la révélation divine, que pour former des êtres corporels, il faut abſolument deux cauſes, l'une active & l'autre paſſive, l'agent & le ſujet ; que dans la création du monde, cet agent eſt

l'eſprit de l'univers, & le ſujet un être mort, inanimé & incapable de ſe mouvoir, ou du moins de ſe mouvoir avec ordre, & de ſe figurer lui-même, mais ſuſceptible de la forme qu'il plaiſoit à Dieu de lui donner; il croit que le Créateur du monde, étant naturellement bon, & ſa bonté n'étant point envieuſe, mais généreuſe & libérale, avoit bien voulu répandre ſes bienfaits ſur une ſubſtance, qui n'aïant d'elle-même rien de bon, pouvoit néanmoins devenir tout ce que le Créateur en voudroit faire : il ne penſe pourtant pas que le Créateur puiſſe anéantir cette matiere, parceque comme aucune ſubſtance ne peut être tirée du néant, aucune ſubſtance ne peut auſſi être anéantie, & qu'il eſt également impoſſible, qu'une choſe paſſe de l'être au néant, & du néant à l'être (1).

Après la ruine de Jéruſalem, les Juifs ſe trouverent diſperſés dans toutes les Nations, & leurs diſputes avec les Païens & avec les Chrétiens augmenterent chez eux le gout de la Philoſophie : ils lurent les Livres de Pla-

(1) Philo. de opific. mundi, Beauſobre hiſt. du Manich. t. 2. l. 5. c. 2.

Tous les eſprits qui ſortent de l'Etre ſuprême, ne ſont pas égaux; ils peuvent d'ailleurs perdre de leurs connoiſſances & de leur activité, & tomber dans une eſpece d'inſenſibilité & d'inertie : la réunion de ces eſprits dégénérés, forme des aſſemblages, ou des touts ſans connoiſſance & ſans activité; c'eſt-à-dire, de la matiere, ou de l'étendue ſans ſentiment & ſans intelligence; ou ſi l'on veut, on peut regarder l'être ſuprême, comme un eſprit immenſe, qui fait ſortir de ſon ſein une multitude infinie d'eſprits, à peu près, comme le Soleil répand la lumiere : mais la lumiere, en s'éloignant du Soleil, s'affoiblit ſans ceſſe, & peut enfin devenir ténébreuſe; de même, les eſprits ſortis du ſein de l'Etre ſuprême, doivent auſſi, en s'éloignant de leur principe, perdre de leur activité, tomber dans un état d'inertie, & devenir matériels : ces eſprits morts ou aſſoupis & différens entre eux, ont produit par leurs combinaiſons, tout le monde ſenſible; & c'eſt ce qu'on appelle la création. Ces eſprits engourdis ſont cependant toujours unis à l'Etre ſuprême, & ſont radicalement en lui; mais ces

amas

amas ne ſont pas éternels, ils ſe diſſipent : il faut donc que la ſubſtance qui les produit, après les avoir laiſſés s'affoiblir, les ranime, & leur rende leur premiere dignité. Ce ſeroit une eſpece de circulation dans les émanations de l'Etre ſuprême, par laquelle les eſprits éloignés de leur ſource, s'affoibliroient, & paſſeroient dans un état de ſommeil, d'où ils ſeroient tirés par des effuſions ſuivantes, pour ſe réunir dans le ſein de la divinité. Les Juifs immatérialiſtes prétendirent qu'on ne pouvoit trouver dans la matiere rien qui ne convînt à des amas d'eſprits, dépouillés de leur activité (1).

Les dégrés d'affoibliſſement dans les eſprits devoient produire tous les phénomenes qu'on obſerve, & toutes les loix de la Nature. Les différens ordres d'émanations ſont le fondement de la cabale : mais ce n'eſt pas ici le lieu de l'expliquer.

(1) Baſnage hiſt. des Juifs. tom. 4. l. 6.

PARAGRAPHE III.

De l'origine & du progres du Fataliſme chez les Mahométans.

MAHOMET prétendit qu'il étoit envoié de Dieu, pour annoncer aux hommes une Religion plus pure & plus parfaite que le Judaïſme & que le Chriſtianiſme. Beaucoup d'enthouſiaſme & de l'adreſſe lui firent aſſez de Diſciples, pour être, à la fois, Prophête & Conquérant. Comme il prétendoit établir ſa Religion ſur les ruines du Chriſtianiſme & ſur celles du Judaïſme, il prévit qu'il ne l'établiroit pas ſans contradiction; & il ſentit encore mieux, que ſes Diſciples & lui étoient trop ignorans, pour répondre aux Chrétiens éclairés & exercés dans l'art de la diſpute. Ce ne fut donc point en raiſonnant, que Mahomet voulut établir ſa Religion, mais en combattant; & c'eſt encore une maxime de Religion chez les Mahométans, de ne réſoudre que par des coups de ſabre les difficultés

qu'on oppoſe à la Doctrine de Mahomet (1).

Si Mahomet étoit un Prophête, tous ceux qui ne recevoient pas ſa doctrine étoient dans l'erreur ; & le Muſulman qui les écoutoit, s'expoſoit à la ſéduction : ainſi la défenſe de raiſonner avec les ennemis de l'Alcoran, ne dut point le rendre ſuſpect aux Mahométans perſuadés. Cette défenſe favoriſoit d'ailleurs la pareſſe, & garantiſſoit l'amour propre de la mortification de ſuccomber dans une diſpute. Ainſi elle fut goûtée & pratiquée par tous les Mahométans, qu'elle entretint par conſéquent dans une profonde ignorance.

Après la mort de Mahomet, l'enthouſiaſme de ſes Diſciples tomba ; ils ſe diviſerent ſur ſa Doctrine.

S'il eût été queſtion de défendre Mahomet contre les Infideles, ils ſe ſeroient battus, & la force auroit décidé ; mais les partis oppoſés s'appuïoient ſur l'autorité infaillible de Mahomet ; & l'on n'avoit, pour fixer le ſens de ſa doctrine, que la la voie de la révélation, ou la métho-

(1) Voïez Prideaux, vie de Mahomet : Voïage de Chardin.

de de l'examen, & la diſpute. La révélation n'eſt un motif, que lorſqu'elle eſt prouvée; & pour la prouver, il faut des miracles : Mahomet lui-même n'en avoit point fait ; & il étoit dangereux pour un parti, d'en ſuppoſer ; il fallut donc diſputer. Les Mahométans étudierent l'art de raiſonner, ils lurent les ouvrages des Philoſophes, & moins de trois cens ans après la mort de Mahomet, les Arabes d'Afrique avoient traduit les ouvrages des Philoſophes Grecs, & fait ſur ces ouvrages beaucoup de Commentaires. Les Fideles Mahométans devinrent alors des diſputeurs ſubtils, & ſortirent de cette ſoumiſſion aveugle, qui avoit fait l'unité & la force du Mahométiſme : ils raiſonnerent ſur la Nature & ſur les attributs de Dieu, ſur les forces de l'homme ; ils tranſporterent dans le Mahométiſme les principes des Philoſophes. Les Nadhamites crurent que Dieu pouvoit être l'auteur du péché ; les Hajetites joignirent à la croïance du Mahométiſme, celle de la Divinité de J. C. & de la métempſycoſe. Les Gébarites purs ſoutinrent que l'homme n'avoit aucune activité, aucune puiſſance. Les

Géhamites ſoutenoient que Dieu ne connoiſſoit pas tout, que l'homme étoit ſans force, que Dieu produiſoit tout dans l'homme, comme dans les corps. Les Nagiarites croïoient qu'on ne devoit point admettre pluſieurs attributs en Dieu; que ſa volonté étoit ſon intelligence; qu'il produiſoit tout, comme il connoiſſoit tout; que l'homme ne faiſoit rien, que Dieu faiſoit tout, & que l'homme méritoit par les actions de Dieu. Les Darites, au contraire, regardoient Dieu comme un être oiſif, qui avoit une certaine force que lui ſeul connoiſſoit (1).

Je ne parle point d'une foule de Sectes, qui n'étoient que fanatiques, tels que ceux qui croient que les damnés ſe changent en feu, que l'Alcoran pouvoit devenir homme, que Dieu deſcend tous les ans, au printemps, dans une nuée, qu'il fait le tour de la terre, & que ſa préſence la féconde (2).

Mahomet n'avoit prouvé ſa miſſion, ni par des miracles, ni par des raiſons évidentes : les premiers Mahométans, à qui on avoit reproché que

(1) Marac. refut. Alcor. de ſectis Mahumetanorum.

(2) Marac. *ibid.*

Mahomet n'avoit point fait de miracles, ne reconnoiſſoient de miraculeux dans leur Prophête, que ſon éloquence & la pureté de ſon ſtyle (1).

Les Philoſophes qui réfléchirent ſur le Mahométiſme & ſur l'abſurdité de ſes Docteurs, ne virent donc, ni Mahomet comme un Prophête, ni ſa Doctrine comme une Religion inſpirée, & préférerent les principes des Philoſophes Grecs à la doctrine de l'Alcoran : ils adopterent le ſentiment d'Ariſtote, ſur l'éternité du monde, ſur les formes ſubſtantielles, ſur l'ame univerſelle. Comme ils s'appliquoient beaucoup à l'Aſtronomie, il y en eut beaucoup qui attribuerent tout à l'influence des aſtres; & le Fataliſme s'y eſt établi ſous différentes formes.

Les Muſertim nient abſolument la Divinité, & ſoutiennent qu'il n'y a que la Nature, ou le principe interne de chaque être, qui diſpoſe & conduit le cours réglé de toutes choſes; c'eſt de-là que le Soleil, la Lune & les Etoiles tirent leur origine & leur mouvement : c'eſt ce qui fait que l'homme germe, croit & ſe flétrit, comme les fleurs.

(1) D'Herbelot Bibl. orient. au mot. Alar.

Ce ſentiment n'eſt que celui de l'ame univerſelle, que les Muſerrim avoient pris dans les Philoſophes Grecs. » Les Mahométans qui ont em-
» braſſé ce ſentiment, ont une ami-
» tié extraordinaire les uns pour les
» autres, dit Mr. Ricaut, ils ſont
» polis, civils & hoſpitaliers.... On
» dit que le Sultan Morat favoriſoit
» fort cette opinion dans ſa Cour &
» parmi les Officiers de ſon Armée,
» quoiqu'il eût deſſein de mettre en
» crédit la Secte des Cadiſadélites
» parmi le Peuple; parceque les gens
» d'une doctrine auſtere & chagrine,
» ſont ennemis des plaiſirs, & ordi-
» nairement avares: ainſi il les croïoit
» plus propres à l'eſclavage, & à lui
» fournir le moïen de remplir ſes
» coffres » (1).

Les Sabins croient que tout exiſte par une néceſſité naturelle & par les influences des aſtres. Le dogme de la néceſſité n'eſt point chez les Sabins, une pure ſpéculation; c'eſt un principe qui dirige leur conduite; ils ſont extrêmement négligens ſur les cérémonies de la Religion, mais ils ne ſont

(1) Tableau de l'Empire Ottoman par Ricaut. chap. 9.

pas ſans vertus morales ; ils ſont ſur-tout prudens & indulgens ; ils ne cherchent pas plus à ſe venger des outrages qu'on leur fait, que de la rigueur des ſaiſons, & ne s'irritent pas plus contre ceux qui les frappent, ou qui les inſultent, que contre l'ardeur du Soleil, ou contre l'intempérie de l'air ; ils voient les crimes des hommes, du même œil dont le Phyſicien voit les phénomenes de la Nature (1).

Les Ezéraki ou illuminés ont adopté les principes de Pythagore ; ils croient la Trinité, & ſe moquent de l'Alcoran ; ils aiment beaucoup la Muſique & la Poéſie ; ils ſont ſobres, charitables, & ne voient les égaremens des hommes, qu'avec une tendre compaſſion (2).

Toutes ces contradictions ont produit chez les Mahométans des Sceptiques, auxquels les autres Sectes ont donné le nom de Stupides (*Niarites*). Ces Philoſophes doutent de tout, ils prétendent que les abſurdités les plus choquantes, les faits les plus faux, peuvent être, & ont ſouvent été pré-

(1) Marac. de ſectis Mahumetanorum.

(2) Marac. *ibid.*

ſentés ſous les traits de la vérité, & ſoutenus avec un courage & une fermeté qu'on ne devoit qu'à elle; que la vérité a ſouvent été obſcurcie & opprimée par un zele qu'on n'auroit pû croire inſpiré que par ſon amour; qu'on ne doit par conſéquent donner un plein conſentement à rien, & qu'on ne peut s'élever au-deſſus de la probabilité: ainſi lorſqu'ils ont dit leur ſentiment, ils ajoutent qu'ils ne ſont pas aſſurés de la vérité de ce qu'ils diſent. *Dieu ſait ce qui en eſt en effet*, diſent-ils; *pour nous, nous n'en ſavons rien.*

Si quelqu'un des Niarites ou Stupides, eſt établi juge ou chef d'une aſſemblée, il accorde toujours ce qu'on lui demande, & donne raiſon à celui qui parle le premier, parcequ'il eſt vraiſemblable qu'il a raiſon, mais il ajoute toujours à ſon jugement: voilà ce que je penſe; mais je ne ſais pas ſi j'ai raiſon, Dieu le ſait. (1).

Les Perſes ont auſſi leurs Fataliſtes: les Ehlkakid croient qu'il n'y a dans le monde que les quatre élémens, qui ſont, Dieu, l'homme, & tout ce qui eſt. A ne juger que par nos ſens,

(1) Marac. *ibid.*

il n'y a dans la Nature que des corps; & ſi nous pouſſons plus loin notre examen, nous ne trouvons, dans tous les corps, que les quatre élémens : ainſi les corps ne ſont vivans, ou animés, que par l'arrangement des élémens qui les compoſent; ſi vous ſéparez ces élémens, la vie ceſſe : ainſi la vie conſiſte dans l'union des élémens. L'homme & tout ce qui penſe, n'eſt donc que l'effet de l'union des quatre élémens, & ceſſe d'être, auſſi-tôt qu'il n'y a plus d'union.

Ces élémens deſunis ne s'anéantiſſent point; ils exiſtoient avant leur union, & deſunis, ils forment de nouveaux corps. Ces élémens ſont donc éternels, & ſuffiſent pour expliquer tout ce qu'on voit dans le monde & les viciſſitudes qui s'y obſervent: l'ame raiſonnable n'eſt que l'union des élémens, & Dieu la collection ou la totalité de ces mêmes élémens, d'où tout ſe tire, & où tout rentre. C'eſt ainſi qu'ils entendent que l'homme eſt créé, & qu'en mourant, il s'en retourne à Dieu (1).

Ces Fataliſtes pouvoient donc par-

(1) Elmacin. hiſt. Saracen. l. 2. c. 3. Voïage de Pierre de la Vallée, tom. 2. p. 392.

ler de Dieu & de la Création, comme ceux qui admettoient un être ſuprême qui avoit tout produit : peut-être ne leur en falloit-il pas davantage, pour ſe croire orthodoxes, & pour regarder leur ſentiment comme une explication philoſophique de la Création.

Les Zindikites ſoutiennent que tout ce que nous voïons devant nos yeux, que tout ce qui a été créé, eſt Dieu. Ces Philoſophes paroiſſent être une branche de Sadducéens, qui ne reconnoiſſent point d'êtres ſpirituels diſtingués de la matiere, & regardent Dieu comme une étendue immenſe. De ces principes, l'eſprit paſſe ſans peine à cette conſéquence, que tout eſt Dieu (1).

La maniere dont les Zindikites penſent, ſur les différentes Religions qui partagent les hommes, contribue ſans doute auſſi à les retenir dans ce ſentiment ſur la Divinité : ils rejettent toute Religion. Voici comment un Poète, fameux parmi les Arabes, & attaché à la Secte des Zindikites, s'exprime ſur les Religions.

» Je conſidere avec étonnement le

(1) Voïage de la Vallée, tom. 2. p. 394.

» Mage, & ſes deux principes m'é-
» pouvantent; je ne ſuis pas moins
» frappé de voir l'Indien, ſe laver
» le viſage avec l'urine chaude des
» vaches (1).

» Les Chrétiens me revoltent, en
» diſant que Dieu eſt capable d'in-
» juſtice, & que ſes deſſeins peuvent
» être traverſés : & les Juifs, lorſ-
» qu'ils prétendent que Dieu ſe plaît
» à l'effuſion du ſang, & qu'il aime
» l'odeur des ſacrifices. Je ne ſuis pas
» moins ſurpris d'entendre qu'un
» Peuple vient des extrémités de la
» terre, pour ſemer des cailloux,
» & pour baiſer une pierre. Que
» toutes ces idées ſont contraires à
» la raiſon. Certainement tous les

(1) La Vache eſt un animal ſacré dans l'Inde, on regarde la bouſe de vache comme une choſe ſainte, & on croit qu'elle a la vertu de purifier les pêcheurs, & d'effacer leurs crimes; ils ne font aucune pénitence où elle n'entre. Les Baniancs, après s'être lavés dans le Gange, vont trouver leurs Prêtres qui leur font une raie au milieu du front avec la bouſe de vache; pendant l'opération le pénitent s'agite extraordinairement demandant pardon de ſes péchés, & lorſque la cérémonie eſt faite il ſe retire content, & croit qu'il eſt innocent : ils ne meurent point ſans tenir en leur main une vache par la queue: ſi, lorſqu'ils ſont près de mourir, la vache urine, c'eſt un préſage heureux pour le ſalut du mourant; & on le regarde comme un prédeſtiné, ſi l'urine de la vache va juſques ſur ſon viſage. (Voïage de Schouten, Gemelli Carreri, &c.

» hommes ſont aveugles & ignorent » la vérité. Jeſus eſt venu, & a aboli » la Loi de Moyſe : Mahomet l'a ſui- » vi, avec ſes cinq prieres par jour. » On dit qu'il n'y a plus de Prophê- » te à attendre ; ainſi le Peuple erre » à l'avanture, depuis le matin juſ- » qu'au ſoir. As-tu, qui que tu ſois, » depuis que tu profeſſes une de ces » Religions, joui tout ſeul de la lu- » miere & des influences des céleſtes » flambeaux ?

» Les Chrétiens errent çà & là dans » leur vie, & les Mahométans ſont » tout-à-fait hors du chemin. Les » Juifs ne ſont plus que des momies, » & les Mages des Perſes, des rê- » veurs. Le genre humain eſt partа- » gé en deux claſſes : les uns ont de » l'eſprit, & n'ont point de Religion ; » les autres ont de la Religion, & » peu d'eſprit (1).

Cette irreligion des Zindikites me paroît, dis-je, une des cauſes de leur

(1) D'Herbelot Bibl. orientale, au mot Ambuloaahmed On prétend que ce Poëte avoit, ſur la fin de ſa vie, adopté les principes de la Metempſycoſe, & qu'il ne mangeoit point de ce qui avoit eu vie : il ne regardoit cependant pas la vie comme un bien : il ne voulut jamais la communiquer, & fit mettre ſur ſon tombeau cette Epitaphe :

Voici le crime de mon pere envers moi, mais je ne l'ai jamais commis contre perſonne.

erreur ſur l'origine du monde. Rejetter toute religion, c'eſt n'admettre dans la Divinité aucune raiſon, qui puiſſe la déterminer à produire quelque choſe hors d'elle, & ſuppoſer que tout ce qui eſt, n'eſt que la Divinité; & puiſque cette Divinité ne s'eſt point déterminée par choix, à être ce qu'elle eſt, il faut qu'elle le ſoit par ſa Nature. Ainſi tout étoit pour ces Philoſophes, une modification de la Divinité.

Les Souphis croient que Dieu n'eſt autre choſe que l'ame du monde, & que tout ce qui eſt, n'eſt qu'un habit, qui couvre l'eſſence éternelle & infinie de Dieu. Cette eſpece de couverture n'eſt que l'aſſemblage de mille formes, qui n'ont point de réalité. Les Souphis croient que ces différentes formes embarraſſent l'eſſence divine, dont ils ſe croient des portions, & que, lorſque ces portions peuvent ſe dégager des formes qui les enveloppent, elles ſe réuniſſent à l'Eſſence divine: ils croient que les états d'évanouiſſement ſont des moïens de dégager l'ame des formes qui l'environnent; c'eſt pourquoi ils tournent ſouvent ſur eux-mêmes, juſqu'à ce qu'ils

tombent ſans connoiſſance ; & croient ainſi s'unir à Dieu. Ils s'aſſemblent tous les ſoirs, pour tourner ; & c'eſt ce qu'ils appellent faire des commémorations de Dieu (1).

Il paroît que les Souphis n'admettent que deux êtres, une matiere brute, inſenſible, & incapable de mouvement, & une force motrice, qui pénetre cette matiere, s'y embarraſſe, & l'agite, lorſqu'elle s'y eſt renfermée : c'eſt cette eſpece d'empriſonnement de la force motrice, qui fait les êtres vivans. Le corps des êtres vivans, n'eſt donc en effet qu'une eſpece d'enveloppe, qui couvre la force motrice, ou Dieu. Cette force motrice s'eſt donc réunie à ſon principe, lorſque le corps eſt ſans mouvement : ainſi les états d'évanouiſſement ſont pour l'ame des états de liberté, des eſpeces de délivrance.

L'état extatique peut être accompagné d'images & de ſenſations agréables, dont l'impreſſion peut encore ſubſiſter lorſque l'eſprit revient à lui ; mais cette impreſſion s'affoiblit, & l'eſprit ne la voit bientôt que comme une ombre fugitive : alors il ſent

(1) Voïage du Chevalier Chardin, tom. 2. ch. 11.

tous les objets qui l'environnent, mais il n'y trouve rien, de ce qu'il a vû ou ſenti ſi vivement. On peut donc croire que c'eſt le poids du corps qui arrache l'ame au bonheur, dont elle jouiſſoit lorſqu'elle en étoit ſéparée. Cette erreur eſt peut-être plus naturelle qu'on ne penſe, pour des hommes qui ignorent le méchaniſme des ſenſations & de la mémoire; & je ne ſerois pas ſurpris qu'il y eût des Souphis perſuadés, & fortement convaincus, que leur ame quitte leur corps tous les ſoirs, & s'unit à la Divinité: ils éprouvent des choſes qui paroiſſent ſuppoſer cette ſéparation de l'ame & du corps, & ſon union à la Divinité; & ils ne voient point comment ils pourroient les éprouver, ſi l'ame reſtoit unie au corps.

Il eſt bien clair que cette eſpece de Fataliſme ne doit produire que des Fanatiques ignorans, & dont l'eſprit ne peut tout-au-plus s'exercer, qu'à chercher des moïens de ſe procurer des raviſſemens & des extaſes.

PARAGRAPHE IV.

De l'origine & du progrès du Fataliſme dans l'Inde.

LA Philoſophie n'eſt, peut-être, nulle part plus ancienne que dans l'Inde; mais il eſt certain que ce vaſte Païs a été ſujet à des révolutions, qui ont changé leur Religion, & fait paſſer chez eux, des principes qui ont dû produire du changement dans leur Philoſophie: il paroît que les Egyptiens & les Perſes y ont tranſporté une partie de leurs cérémonies religieuſes; & il eſt vraiſemblable qu'ils y ont communiqué leurs idées philoſophiques (1).

Mais quels effets ces idées produiſirent-elles dans la Philoſophie des Indiens? quelle a été la rapidité ou la lenteur de la marche de leur eſprit? C'eſt ce qu'il ne me paroît pas poſſible de marquer avec préciſion.

J'ai placé dans cette époque, l'origine & le progrès du Fataliſme dans l'Inde. 1°. Parceque cette recherche n'avoit aucune liaiſon eſſentielle avec

(1) La Croze, Chriſtianiſme des Indes. Sina illuſtrata.

ce que j'ai examiné juſqu'ici, & avec ce qui me reſte à examiner dans les époques ſuivantes. 2°. Parcequ'il y a beaucoup d'apparence que le commerce des Juifs & des Arabes, qui ont pénétré dans l'Inde, y a apporté des idées philoſophiques, qui ont dû avoir quelque influence ſur la Philoſophie des Indiens (1). D'ailleurs, comme il paroît que c'eſt pendant cette époque, que la Chine, le Japon, &c. ont reçu de l'Inde la Philoſophie qui s'y profeſſe, j'ai cru qu'il étoit naturel de placer dans cette époque l'examen du Fataliſme de l'Inde.

Les Pandets, ou Savans de l'Inde, ſont tous d'accord, que les principes des choſes ſont éternels; la création ſemble même ne leur être pas venue à l'eſprit. Réunis ſur ce point, ils ont différentes opinions ſur la Nature du monde. Il y a des Pandets, qui croient qu'il n'y a qu'un ſeul être, & que cette foule d'êtres, que nous croïons différens, ne ſont qu'un ſeul & même être. » Ils prétendent, dit Mon» ſieur Bernier, que Dieu, ou cet

(1) Bernier lettre à Chapelain, à la ſuite de ſes Mémoires ſur l'Empire du Grand Mogol.

» Etre ſouverain, qu'ils nomment
» *Achar*, immobile, immuable, a
» non-ſeulement produit, ou tiré les
» ames de ſa ſubſtance propre, mais
» encore, tout ce qu'il y a de maté-
» riel & de corporel dans l'univers,
» & que cette production ne s'eſt pas
» faite ſimplement, à la maniere des
» cauſes efficientes, mais à la façon
» d'une araignée, qui produit une
» toile qu'elle tire de ſon nombril,
» & qu'elle reprend, quand elle veut.
» La création, donc, diſent ces Doc-
» teurs imaginaires, n'eſt autre choſe
» qu'une extraction, ou extenſion que
» Dieu fait de ſa propre ſubſtance,
» de ces rets qu'il tire comme de
» ſes entrailles; de même que la deſ-
» truction n'eſt autre choſe, qu'une
» repriſe qu'il fait de cette divine
» ſubſtance, de ces divins rets, dans
» lui-même; enſorte que le dernier
» jour du monde, dans lequel ils
» croient que tout doit être détruit,
» ne ſera autre choſe, qu'une repriſe
» générale de tous ces rets, que Dieu
» avoit ainſi tirés de lui-même. Il
» n'eſt donc rien de réel & d'effec-
» tif de tout ce que nous croïons voir,
» ouir, flairer, goûter ou toucher;

» tout ce monde n'eſt qu'une eſpece
» de ſonge & une pure illuſion, en
» tant que toute multiplicité & diver-
» ſité de choſes qui nous appareiſ-
» ſent, ne ſont qu'une ſeule, unique &
» même choſe, qui eſt Dieu même,
» comme tous ces nombres que nous
» avons de dix, de vingt, de cent,
» de mille, & ainſi de ſuite, ne ſont
» qu'une même unité, répétée plu-
» ſieurs fois. Mais demandez-leur un
» peu quelque raiſon de cette imagi-
» nation, ou qu'ils vous expliquent
» comment ſe fait cette ſortie &
» cette repriſe de ſubſtance, cette
» extenſion, cette diverſité apparen-
» te; ou, comme il ſe peut faire
» que Dieu n'étant pas corporel, mais
» ſpirituel & incorruptible, ſoit néan-
» moins diviſé en tant de portions
» de corps & d'ames: ils ne vous paie-
» ront jamais que de belles compa-
» raiſons: que Dieu eſt comme un
» Océan immenſe, dans lequel ſe
» mouveroient pluſieurs fioles pleines
» d'eau; que ces fioles, quelque part
» qu'elles pûſſent aller, ſe trouve-
» roient toujours dans le même Océan,
» dans la même eau, & que venant
» à ſe rompre, leurs eaux ſe trou-

» veroient en même temps unies à » leur tout, à cet Océan, dont el- » les étoient des portions : ou bien, » ils vous diront qu'il en eſt deDieu, » comme de la lumiere, qui eſt la » même par tout l'univers, & qui » ne laiſſe pas de paroître de cent fa- » çons différentes, ſelon la diverſité » des objets où elle tombe, ou ſe- » lon les diverſes couleurs ou figures » des verres, par où elle paſſe : ils » ne vous paieront, dis-je, jamais » que de ces ſortes de comparaiſons, » qui n'ont aucune proportion avec » Dieu, & qui ne ſont bonnes qu'à » jetter de la pouſſiere aux yeux d'un » peuple ignorant, & il ne faut pas » eſpérer qu'ils répondent ſolidement. » Si on leur dit que ces fioles ſe trou- » veroient véritablement dans une » eau ſemblable, mais non pas dans » la même eau, ils reviennent tou- » jours aux belles comparaiſons (1).

Les Baudiſtes, dont la Secte eſt aſſez étendue, admettent une ame univerſelle, qu'ils ſuppoſent répandue dans toute la matiere, pour l'animer. Le Baudiſte qui réfléchit ſur lui-même, & dont l'imagination s'échauffe

(1) Bernier *ibid.*

sur son principe, se voit co
émanation de cette ame i
qui anime l'univers, sépar
origine, & attaché à une ma
tiere organisée, qu'on nomm
humain.

Impassible par sa nature,
tion de l'ame éprouve la
tout, la douleur. Le Baudi
donc dans un état de dégrad
ne regarde plus les soins qu'il
de donner à son corps, qu
une servitude honteuse. M
quoi cette ame s'unit-elle
[illegible]

La raison qui détache l'am
ne de l'ame universelle, est
ce la même raison qui l'attac
corps, & l'ame n'est attac
corps, que par [illegible]

[illegible]

rrent à la contemplation & à des auſtérités incroïables.

L'Ecole de Nyayam (jugement ou raiſon) croit que l'homme eſt compoſé de deux ames; l'une ſuprême, qui n'eſt autre que Dieu, & l'autre animale, qui eſt le principe ſenſitif du plaiſir, de la douleur, de la haine, &c. L'oppoſition ſi ordinaire des paſſions & de la raiſon, a fait ſuppoſer dans l'homme un principe ſenſitif, différent de l'ame qui raiſonne. L'empire tyrannique de ce principe ſenſitif ſur l'ame ſuprême, fait tous les égaremens & tous les malheurs des hommes. La ſageſſe ne doit donc s'occuper qu'à triompher de ce principe ſenſitif, en ſe livrant uniquement à la contemplation de l'Etre ſuprême.

L'Ecole de Nyayam a fait une guerre cruelle aux Baudiſtes; elle a même porté les Princes à faire de ces Philoſophes un horrible maſſacre dans pluſieurs Roïaumes. Le Bracmane Batta ſe diſtingua dans cette diſpute, & pour ſe purifier de tant de ſang qu'il avoit fait répandre, il ſe brûla avec une grande ſolemnité, ſur la côte d'Oricha (1).

(1) Lettres édifiantes, recueil 26.

Les Bracmanes de l'Ecole de Vedatam (fin de la loi) ne reconnoiſſent que deux principes, le moi & l'erreur; je ſuis, je n'en peux douter, je ſens mon exiſtence, le doute en ſeroit une preuve. Je crois, dit le Bracmane, voir hors de moi une infinité d'êtres, ces êtres ne ſont point moi, j'ai cru en voir, & bientôt après j'ai cru voir qu'ils n'avoient point exiſté; je ne connois ces êtres que par mes ſenſations, & mes ſenſations ne ſont que moi: tout ce que je crois voir hors de moi, n'eſt donc qu'un enchantement continuel & une illuſion conſtante. Le principe, ou la raiſon qui me fait regarder, comme exiſtant hors de moi, ce qui n'exiſte point, eſt ce que j'appelle erreur, ou le *Moya* du moi: avec le moi & ce principe d'illuſion, tout me doit paroître comme il me paroît.

Le *Moya*, ou le principe d'illuſion qui nous fait ſuppoſer des êtres hors de nous, n'eſt point contraire à l'Egoïſme: ce principe n'eſt point un être, c'eſt un principe négatif, qui nous empêche de nous voir tels que nous ſommes: c'eſt une diſpoſition d'eſprit, qui fait que nous ne voïons

pas

pas bien les objets; c'eſt ainſi que l'éloignement, ou l'obſcurité, nous font juger qu'une corde eſt un ſerpent.

Nos beſoins & nos malheurs ne ſont que les rapports que nous ſuppoſons entre nous & les phantômes que nous préſente le *Moya*. Nous ſerions donc heureux, ſi nous pouvions nous convaincre qu'il n'y a rien hors de nous : cette conviction feroit rentrer dans le néant ces êtres imaginaires qui font nos malheurs. Les Saniaſſi renoncent donc à tout, pour ſe livrer à la contemplation du moi, tâcher de ſe perſuader que chacun d'eux eſt l'être unique. La clef de la délivrance eſt dans ces paroles : » Je ſuis l'Etre ſuprême : la perſuaſion ſpéculative de » cette propoſition doit en produire » la conviction expérimentale, qui » ne peut être ſans la félicité ». Le commerce des Bracmanes a communiqué ces folles idées à preſque tous ceux qui ſe piquent de bel eſprit (1).

L'Ecole de Sankiam, fondée par Kapil, admet une Nature ſpirituelle & une Nature matérielle, toutes deux réelles, & toutes deux éternelles. La Nature ſpirituelle, par ſa faculté de ſe

(1) Lettres édifiantes, Recueil 26.

communiquer hors d'elle, s'unit par pluſieurs dégrés à la Nature matérielle : de la premiere union naît un certain nombre de formes & de qualités ; les nombres en ſont déterminés : parmi les formes eſt l'égoïté, par laquelle chacun dit : Moi je ſuis tel, & non un autre.

» Une ſeconde union de l'eſprit, » déja embarraſſé dans les formes & » dans les qualités avec la matiere, » produit les élémens. Une troiſieme » produit le monde viſible : voila le » ſyſtême de l'univers. La ſageſſe, qui » produit la délivrance de l'eſprit, » en eſt l'analyſe : heureux fruit de la » contemplation, par laquelle l'eſprit » ſe dégage, tantôt d'une forme ou » qualité, & tantôt d'une autre ; par » ces trois vérités, je ne ſuis en aucune choſe, aucune choſe n'eſt en » moi ; le moi n'eſt point. Enfin le » temps vient, où l'eſprit eſt délivré de toutes ces formes, & voilà » la fin du monde, où tout eſt ramené à ſon premier état.

Kapil enſeignoit que les Religions qu'il connoiſſoit, ne ſont que ſerrer les liens, dans leſquels l'eſprit eſt embarraſſé, au lieu de l'aider à s'en dé-

gager : car, dit-il, le culte des Divinités ſubalternes ajoute une nouvelle chaîne à celles, dont l'eſprit eſt déja accablé (1).

Ainſi, tandis que le Bracmane de l'Ecole du Nedatam, fait tous ſes efforts pour ſe perſuader qu'il exiſte ſeul dans le monde, le Diſciple de Kapil emploie toutes les forces de ſon eſprit, à ſe perſuader qu'il n'eſt point, & que tout eſt réel, hors le moi.

Ce ſentiment eſt celui de l'ame univerſelle ; & dans le ſentiment de l'ame univerſelle, le moi n'eſt point une ſubſtance ; car puiſque l'ame univerſelle eſt une ſubſtance, toutes les ames ne ſont que des modifications ou des perceptions de l'ame univerſelle ; ces perceptions, ou ces modifications peuvent s'unir à la matiere, puiſqu'elles peuvent la connoître ; mais elles n'exiſtent, ni en elles-mêmes, ni dans la matiere. Le moi n'eſt donc point une ſubſtance, mais une perception de l'ame univerſelle, qui a pour objet une certaine portion de matiere : une perception de l'ame univerſelle n'eſt que le rapport de cette ame avec l'objet apperçu ; & un rapport, ou

(1) Recueil des Lettres édifiantes. *ibid.*

une rélation n'eſt point un être. Le moi n'eſt donc rien de réel, il n'exiſte point.

Enfin, l'Ecole de Miamſa croit un deſtin inévitable. Ses Sectateurs examinent les ſentimens des autres Ecoles, & parlent pour & contre : ce ſont les Sceptiques de l'Inde (1).

PARAGRAPHE V.

De l'origine & du progrès du Fataliſme à la Chine.

FOÉ étoit un Philoſophe Indien, de la Contrée que les Chinois appellent *Chum Tien Cho*, Fils de *In Fou Van*, Souverain de ce Païs.

» On raconte que ſa Mere *Mo Ye* » vit en ſonge un éléphant blanc, » & qu'il lui ſembla que ce prodigieux » animal entroit, par ſa bouche, dans » ſon ventre : ce qui fit croire qu'elle » étoit groſſe d'un éléphant. On ajoute que l'enfant vint au monde par » le côté gauche, & que ſa mere ne » perdit point ſa virginité : qu'auſſi- » tôt qu'il fut né, il ſe tint debout » & fit ſept pas : puis levant une main

(1) Recueil 26 des Lettres édifiantes.

» & baiſſant l'autre, il prononça diſ-
» tinctement ces paroles : Je ſuis le
» ſeul qu'on doit adorer dans le Ciel
» & ſur la terre.

» Ces prodiges (fabuleux) firent ju-
» ger à S. François Xavier, que cet
» enfant étoit un démon incarné, en-
» gendré d'un Incube. Il ſe nomma d'a-
» bord *Xe*, ou *Xekia*, ou même *Xaca*,
» ſelon la prononciation Japonnoiſe.

» A l'age de dix-ſept ans, *Xe*, ou
» *Xaca* épouſa trois femmes, dont
» il n'eut qu'un fils. S'étant retiré
» dans le déſert, dès qu'il eut atteint
» dix-neuf années, & s'étant mis ſous
» la diſcipline de quatre hommes im-
» mortels, qui étoient apparemment
» des Talapoins des Bois, ou des
» Gymnoſophiſtes, pour apprendre
» la Philoſophie, il demeura ſous leur
» conduite, juſqu'à trente ans, que
» s'étant levé un matin, avant le point
» du jour, & contemplant la planette
» de Vénus, cette connoiſſance lui
» donna tout d'un coup une intel-
» ligence parfaite du premier princi-
» pe, en ſorte qu'étant plein d'une
» inſpiration divine, ou plutôt d'or-
» gueil & de folie, il ſe mit à inſ-
» truire les hommes, ſe fit regarder

» comme un Dieu, & attira juſqu'à
» quatre-vingt mille Diſciples, qui
» s'appliquerent à faire des panégy-
» riques de leur Maître, à rapporter
» ſes miracles, ou plutôt les prodi-
» ges trompeurs par leſquels il ſé-
» duiſit les peuples, & qui compo-
» ſerent, là-deſſus, cinq mille vo-
» lumes.

» A l'âge de ſoixante dix-neuf ans,
» Foé, ſe ſentant proche de la mort,
» déclara à ſes Diſciples, que pen-
» dant quarante ans, qu'il avoit prê-
» ché au monde, il ne leur avoit point
» dit la vérité; qu'il l'avoit tenue ca-
» chée juſques-là, ſous le voile des
» métaphores & des figures, mais
» qu'il étoit temps alors de la leur
» déclarer; c'eſt, dit-il, qu'il n'y a
» rien à chercher, ni ſur quoi on
» puiſſe mettre ſon eſpérance, que
» le néant & le vuide, qui eſt le
» premier principe de toutes cho-
» ſes (1).

» Après la mort de Foé, dix de ſes
» principaux Diſciples écrivirent ſa
» doctrine, qu'ils diviſerent, ſelon

(1) Couplet Poeſ. operum Confucii. p. 27. Alexandre de Rhodes, Catechiſme, &c Nanarette traités hiſtoriques.

» la méthode de leur Maître, en
» deux parties; l'une extérieure, qui
» eſt celle qu'on prêche publiquement;
» l'autre intérieure, qu'on cache ſoi-
» gneuſement au vulgaire, & qu'on
» ne découvre qu'aux Adeptes.

» La doctrine extérieure, qui n'eſt,
» ſelon les Bonzes, que comme les
» ceintres ſur leſquels on bâtit une
» voute, & qu'on ôte enſuite, lorſ-
» qu'on a achevé de bâtir, conſiſte;
» 1°. à enſeigner qu'il y a une dif-
» férence eſſentielle entre le bien &
» le mal, le juſte & l'injuſte : 2°.
» qu'il y a une autre vie, où l'on
» ſera puni, ou récompenſé de ce que
» l'on aura fait en celle-ci : 3°. qu'on
» peut obtenir la béatitude, par tren-
» te-deux figures & par quatre-vingts
» qualités : 4°. que Foé, ou Xaca eſt
» une Divinité, ou le Sauveur des
» hommes; qu'il eſt né pour l'amour
» d'eux, prenant pitié de l'égarement
» où il les voïoit; qu'il a expié leurs
» péchés. On ajoute à cela des pré-
» ceptes & le dogme de la métem-
» pſycoſe (1).

» La doctrine intérieure, qu'on ne
» découvre jamais aux Simples, par-

(1) Couplet *ibid.*

» cequ'il faut les retenir dans leur
» devoir par la crainte de l'enfer,
» eſt pourtant, ſelon ces Philoſophes,
» la véritable & la ſolide. Elle con-
» ſiſte à établir pour principe & pour
» fin de toutes choſes, un certain
» vuide & un néant réel : ils diſent
» que nos premiers parens ſont iſſus
» de ce vuide, & qu'ils y retourne-
» ront après leur mort ; qu'il èn eſt
» de même de tous les hommes.

Les Lettrés de la Chine ont donné à ces principes beaucoup plus d'étendue, & les expoſent avec beaucoup plus de méthode. Voici, ſelon Mr. Freret, quel eſt le ſyſtême de ces Philoſophes (1).

» Ils ne reconnoiſſent aucune dif-
» férence réelle entre les différentes
» ſubſtances, dont l'aſſemblage com-
» poſe l'univers. Ainſi, à prendre ce
» mot à la rigueur, & au ſens que
» lui donne notre Philoſophie, ils
» ne reconnoiſſent qu'une ſubſtance.
» Selon eux, tous les êtres particu-
» liers n'ont qu'une même exiſtence,
» à laquelle ils participent tous égale-
» ment, & qui eſt incapable d'aug-
» mentation & de diminution ; c'eſt-

(1) Mem. de l'Acad. des inſcrip. tom. 6.

» à-dire infinie & inaltérable. La for-
» ce par laquelle chaque être exiſte,
» ne lui eſt point propre : il n'éxiſte
» point indépendamment des autres ;
» mais ſon exiſtence eſt néceſſaire ; &
» il ne peut jamais être ni détruit,
» ni produit. Dans le ſyſtême Chinois,
» tout eſt éternel, rien ne commence
» ni ne ceſſe d'exiſter. Ce que nous
» appellons générations & deſtruc-
» tions, ne ſont, pour ces Philoſo-
» phes, que des changemens de mo-
» difications, & des rapports ; ou
» plutôt ce n'eſt autre choſe que la ma-
» nifeſtation & le développement de
» certaines propriétés de l'être, qui
» ſe découvrent à nous, ou ceſſent
» de nous être connues. Lorſque ces
» propriétés nous deviennent ſenſi-
» bles, nous diſons qu'elles ſont pro-
» duites, qu'elles commencent à exiſ-
» ter : lorſque nous ne pouvons plus
» les appercevoir, nous diſons qu'el-
» les ſont détruites ; cependant, ſelon
» la Philoſophie Chinoiſe, il ne leur
» arrive d'autre changement dans ces
» occaſions, que celui qui ſurvient
» à un ſujet, lorſque nous tournons
» les yeux ſur lui, & que nous l'en-
» viſageons. Il ſe produit à la vérité

» une nouvelle perception dans notre
» eſprit ; mais pour l'objet, il ne s'y
» paſſe aucun changement réel ; ſeu-
» lement de non apperçu qu'il étoit,
» il devient apperçu.

» Ainſi, parmi un nombre infini de
» propriétés contenues également dans
» le ſein de l'être, tantôt nous ſom-
» mes affectés par ſon étendue, par
» ſa mobilité, par ſa ſolidité, par ſa
» couleur & ſa figure ; alors nous
» l'appellons ſeulement corps ou ma-
» tiere ; tantôt nous y mettons une
» force motrice, & c'eſt ce que nous
» nommons un être vivant qui ſe
» donne des mouvemens : tantôt en-
» fin nous croïons y appercevoir du
» ſentiment, de la volonté, de la
» penſée & de la perception, & pour
» lors nous lui donnons une ame, un
» eſprit. Dans ce ſyſtême ces diverſes
» propriétés, quoique diſtinguées en-
» tre elles par l'idée que nous en
» avons, & par l'impreſſion qu'elles
» nous cauſent, ne le ſont nullement
» quant à la réalité de leur être, puiſ-
» qu'elles exiſtent néceſſairement avec
» une infinité d'autres, & qu'elles par-
» ticipent toutes également à une ſeu-
» le & même exiſtence infinie & inal-
» térable.

» Ce principe une fois posé, on » voit aisément que la Philosophie » Chinoise n'admet ni création ni » providence, & par conséquent point » de Dieu, c'est-à-dire d'Être distin- » gué de l'Univers qui ait produit » ou créé le monde, & qui le gou- » verne ou le conserve en conséquen- » ce des loix qu'il a établies.

» Tout étant nécessaire dans ce sys- » tême, on conçoit qu'à parler exac- » tement il n'y a plus de distinction » entre le bien & le mal moral, plus » de vertu ni de vice, plus de liber- » té, plus de perfection ni d'im- » perfection. Si un être particulier » semble agir sur un autre, cet au- » tre a non-seulement la force de » réagir sur lui avec une réalité qui » n'est pas moindre que la sienne.

» Il faut cependant convenir que » ce système n'est pas celui du peu- » ple, les hommes ordinaires sont » trop grossiers pour être séduits par » des erreurs si subtiles; & de mê- » me que les Indiens & les Japon- » nois, ils sont plongés dans un Paga- » nisme fondé sur les fables les plus » absurdes.

» Mais pour les Lettrés, on peut di-

» re qu'ils n'ont point d'autre ſyſtê-
» me : il eſt vrai que dans la prati-
» que ils n'en ſuivent point les conſé-
» quences pour la morale. Les Philo-
» ſophes Chinois ont même imaginé
» un moïen de concilier, au moins
» aux yeux du peuple, leurs princi-
» pes avec la pratique de la vertu : ils
» diſent que par l'habitude des actions
» vertueuſes, notre ame, ou cette
» partie de nous qui penſe, qui ſent,
» qui veut, notre *Ly*, en un mot,
» ſe conduit, ſe purifie, ſe perfec-
» tionne, & acquiert de nouvelles
» forces pour faire plus parfaitement
» ſes fonctions ; de même que dans le
» corps le mouvement & l'exercice en
» augmentent les forces. Ils ajoutent
» que les vices & les paſſions vives af-
» foibliſſent au contraire l'ame, ou
» la propriété de penſer, & en trou-
» blent les fonctions ; que l'amour du
» juſte ou du bien moral, c'eſt-à-dire
» de ce qui eſt avantageux à la ſo-
» ciété, fait gouter à ceux qui en ſont
» remplis, la même joie & la même
» volupté, que fait reſſentir l'amour du
» beau à ceux qui en ont la jouiſ-
» ſance. Ils vont juſqu'à dire que de-
» même qu'on peut trouver des re-

» medes qui rendent immortels (opi-
» nion commune chez eux), de mê-
» me auſſi la pratique de l'extrême
» vertu peut rendre notre ame im-
» mortelle, c'eſt-à-dire empêcher la
» deſtruction de la propriété que nous
» avons de penſer & de vouloir : c'eſt
» par-là qu'ils ajuſtent le culte des
» ancêtres & celui des grands-hom-
» mes avec leur ſyſtême : ils les nom-
» ment des ſaints, des immortels,
» leur adreſſent des prieres, leur
» font des vœux, leur demandent des
» richeſſes &c. ; non qu'ils ſe perſua-
» dent d'en être exaucés, mais ils re-
» gardent la plupart de ces actions
» comme avantageuſes à la ſociété,
» par l'impreſſion qu'elles font ſur
» les eſprits : ils croient qu'en accou-
» tumant les hommes à reſpecter les
» loix, & qu'en leur inſpirant une
» eſpece de vénération pour leurs
» ancêtres & pour les grands-hom-
» mes morts, on leur fait prendre
» les mêmes ſentimens pour leurs pa-
» rens & pour les Magiſtrats, & que
» l'on encourage les particuliers à pra-
» tiquer la vertu, pour obtenir après
» leur mort de ſemblables honneurs.
» La plupart des Lettrés croient

» que ces actions ſont néceſſairement
» ſuivies de plaiſir & de bonheur,
» qui accompagnent l'exercice de la
» vertu ; & cette perſuaſion, quand
» elle eſt un peu vive, leur fait éprou-
» ver un plaiſir réel, parceque pour
» être heureux, il ſuffit de ſe per-
» ſuader qu'on l'eſt. «

Telle eſt l'idée que M. Freret donne du Fataliſme des Chinois ; & l'expoſition de leur ſyſtême eſt pour le fond la même que celle que les PP. Maffei, Couplet, Longobardi, M. Maigrot, &c., nous en donnent.

PARAGRAPHE VI.

De l'origine & du progrès du Fataliſme dans le Japon.

FOÉ eſt connu dans le Japon, ſous le nom de Xaca : il paroît que les Japonnois n'ont vû, dans ſa Philoſophie, que le ſyſtême de l'ame univerſelle.

Ils admettent une ame & une matiere qu'elle anime : cette ame eſt le ſeul principe actif, & ils la regardent

comme le principe de toutes choſes, parceque ſans elle rien ne ſeroit apperçu, & par conſéquent tout ſeroit dans le néant. Ce principe eſt dans tous les êtres particuliers; ils ſont la même choſe que lui, & lorſqu'ils finiſſent, ils retournent à ce principe. Le cœur de l'homme ne differe point de ce principe commun de tous les êtres; & quand les hommes meurent, le cœur matériel périt & ſe conſume, mais le premier principe, qui lui conféroit la vie auparavant, ſubſiſte toujours, & s'envole vers le principe qui communique la vie aux êtres. Ce principe eſt une ame univerſelle, à laquelle toutes les ames particulieres ſe réuniſſent, comme toutes les eaux qui coulent ſur la ſurface de la terre, ſe rendent à l'Océan.

Ce principe, qui anime toute la Nature, eſt la ſource de toutes les perfections; il doit donc les contenir; il eſt donc ſouverainement parfait, ſouverainement ſage. La ſageſſe ou la prudence des hommes ſont des ſuites de leurs beſoins, ou de leur foibleſſe: le principe qui anime tout, eſt donc ſage, ſans fatigue & ſans attention, tout-puiſſant, & ſe ſuffiſant par con-

ſéquent à lui-même : aucune raiſon ne le porte à s'occuper des choſes de ce monde ; il ne pourroit s'en occuper, ſans y fixer ſon attention, & par conſéquent ſans être gêné par cette attention ; car l'attention eſt une peine. L'eſprit univerſel n'entend donc & ne connoît rien, & ne prend aucun interêt aux choſes de ce monde : c'eſt cette indépendance qui fait le bonheur de ce principe, & l'eſprit humain ne doit tèndre qu'à s'élever à cette indépendance, ſans laquelle la vie n'eſt qu'un cercle de peines. Les Japonnois regardent donc le ſuicide, comme un acte de ſageſſe héroïque. Ces Philoſophes ne font aucun exercice de Religion, ils favoriſent cependant le Chriſtianiſme.

Cette Secte avoit fait de grands progrès dans le Japon ; mais la perſécution du Chriſtianiſme l'affoiblit. Le Prince de *Siſen & in aba*, protecteur des Saauants, voulut la rétablir, & inſtitua des Univerſités, qui dévoilerent bientôt l'abſurdité du Polythéiſme & les fourberies des Bonzes, ce qui tarit la ſource des aumônes, dont ils vivoient : & comme les Bonzes ſont en grand nombre, ils rempliren[illegible]

l'Etat de troubles ; l'Empire fut ébranlé par leurs intrigues, & l'Empereur fut obligé de ſe démettre en faveur de ſon Fils, qui en uſa plus prudemment (1).

PARAGRAPHE VII.

Du Fataliſme des Siamois & du Tunquin.

LEs Siamois ne reconnoiſſent, comme les Japonnois, qu'une matiere ſans force, & un eſprit univerſel, qui l'anime. La matiere, qui compoſe les aſtres, eſt dans une agitation continuelle ; tous les corps que nous trouvons ſur la terre, ont une force qui les unit, & qui les fait tendre vers un centre ; leurs parties ſont liées enſemble : il faut donc qu'elles aient une force capable de les unir, & une intelligence, qui les faſſe s'unir plutôt à une partie qu'à une autre. Ainſi, la terre, les élémens, les fleuves, les

(1) Poſſenin, Bibl. ſelect. tom. 1. l. 10. c. 2. Hiſtoire naturelle, civile & Eccléſiaſtique du Japon par Kempfer. l. 3. c. 1.

montagnes, les arbres, en un mot, tout ce qui fait un tout, doit être animé, ſelon les Siamois; & comme les différens matériaux des édifices s'uniſſent, ſe ſoutiennent, & ſont des touts, à-peu-près comme les corps des animaux; les Siamois croient que les maiſons & les temples ont des ames.

Tout ce que la terre produit, plantes ou animaux, meurt & renaît: il faut donc que les portions de l'eſprit univerſel, répandu dans toute la terre, paſſent d'un corps dans un autre; & les Siamois admettent la métempſycoſe. L'ame humaine, qui dans ces principes, n'eſt point différente de celle des autres êtres, éprouve de la douleur dans le corps, auquel elle eſt attachée. Les Philoſophes Siamois ont donc jugé qu'elle n'étoit pas unie au corps ou à la matiere, par choix & par goût; car elle ſouffre beaucoup des infirmités de ce corps, & dans la ſanté la plus parfaite, elle achete ſes plaiſirs par des ſoins, du travail & de la fatigue. Les Siamois ont penſé que l'ame ne pouvoit être unie au corps, que par une fatalité, à laquelle elle ne pouvoit réſiſter.

L'ame, entraînée par le deſtin dans

les corps qu'elle anime, peut cependant faire des efforts ; & comme il n'y a point d'efforts ſans effet, l'ame dans une longue ſuite de ſiecles peut enfin triompher de la puiſſance du deſtin, ſe dégager du poids du corps, n'être plus ſujette, ni à naître, ni à mourir, jouir d'une éternelle inaction & d'une vraie impaſſibilité, & ne plus revenir au monde.

Cette eſpece de combat, entre le deſtin & les ames, doit changer l'ordre des choſes dans le monde, & y faire voir de nouvelles productions : c'eſt pourquoi, les Siamois penſent qu'on a vû ſouvent la Nature périr & renaître.

C'eſt par la vertu, que nous nous élevons au-deſſus des beſoins & de la tyrannie du corps ; le vice, au contraire, nous y ſoumet. Les Siamois ont donc trouvé, dans leur ſyſtême métaphyſique, des principes de morale : la pratique de la vertu eſt cette force qui conduit l'ame à l'impaſſibilité.

Comme la vertu des hommes eſt très imparfaite, ce n'eſt qu'après un très grand nombre de tranſmigrations, que l'ame peut arriver au ſuprême bonheur de l'inaction, parceque le deſtin

fait parcourir à l'ame une infinité de différentes eſpeces de corps ; & ce n'eſt, qu'après avoir triomphé du deſtin dans tous les corps, que l'ame devient impaſſible (1).

Ces principes ont produit chez les Siamois une foule de ſolitaires, qu'on nomme les Talapoins des Bois, qui paſſent leur vie dans la contemplation.

La Philoſophie de Foé a paſſé dans le Tunquin : les Philoſophes de ce Roïaume ont adopté les principes de Foé, ſur l'origine du monde : ils croient que toutes les créatures ſont formées d'un air ſubtil : cet air ne peut être l'objet de nos ſens : il n'a donc aucune des qualités ſenſibles, qui nous font connoître les objets particuliers : on ne peut donc ſe le repréſenter ſous aucune image, on ne peut s'en former une idée : cet être n'eſt donc rien de ce que nous connoiſſons : tous les êtres ſortent de ce principe, parceque toutes les productions ſont l'effet d'une action, & que ce principe ſeul eſt actif.

(1) Laloubere, Voïage de Siam. 3 partie. Gervaiſe, Hiſt. natur. & polit. de Siam. Le Chevalier de Chaumont, Etat du Gouvernement de Siam.

Ce principe actif n'eſt ſenſible que par les formes, auſquelles il eſt uni : ainſi, lorſque ces formes ſont détruites, il reprend cette exiſtence vague, qui n'eſt déterminée par aucune qualité ſenſible, ou par quelque maniere d'être particuliere : les êtres qui diſparoiſſent, ſe réuniſſent à cet élément, qui, n'étant rien de ce que nous connoiſſons, ne peut ſe déſigner que par le mot de néant.

Le mot de néant ne ſignifie donc point, chez les Philoſophes du Tunquin, ce qu'il ſignifie dans notre Langue : il exprime un être vague, indéterminé, à peu près comme l'infini d'Anaximandre.

Les Philoſophes, qui ſe ſont bien convaincus par le raiſonnement, que tout vient d'en haut & y retourne, n'étudient plus ; ils renoncent aux ſciences, pour travailler à ſe réunir à ce néant, à cette maſſe d'air ſubtil, d'où tous les êtres tirent leur origine. Leurs méditations ſont ſi continuelles, qu'on trouve parmi eux des Quiétiſtes qui n'agiſſent plus extérieurement, qui ſemblent n'avoir plus de ſens, ni pour voir, ni pour entendre : rien ne les touche, rien ne les

intéreſſe plus dans le monde : croient enfin être réunis à l'air til, qui eſt le principe de toutes ſes (1).

(1) Relation du Roïaume de Tunquin, traduite de l'Italien du Pere Joni. ch. 9 & 10.

IV. EPOQUE.

Du progrès du Fataliſme depuis la priſe de Conſtantinople, juſqu'à Bacon.

ARISTOTE n'avoit pas été traité partout avec autant de rigueur qu'en France. Albert le grand, S. Thomas, Scot rendirent ſon nom célebre dans l'Allemagne, en Italie, en Angleterre. Les Ordres Religieux, attachés à leur doctrine, diſſiperent les idées qui avoient ſoulevé les eſprits contre Ariſtote; & dans le quatorzieme ſiecle, on permit en France de retrancher de la Philoſophie d'Ariſtote les erreurs contraires à la Foi, & de l'enſeigner (1).

L'Empire de Conſtantinople, affoibli par les conquêtes des Turcs, & chancelant ſur la fin du quatorzieme ſiecle, & au commencement du quinzieme, avoit eu recours aux Puiſſances de l'Occident, pour arrêter un torrent qui menaçoit toute l'Europe. Les

(1) Launoi. de var. Ariſt. fort. c. 8.

Grecs, qui vinrent ſolliciter les Princes de l'Occident, charmerent par leurs talens & par leurs connoiſſances, & firent ſentir, partout où ils allerent, le prix des ſciences & des lettres : bientôt ils furent les modeles & les arbitres du goût, & l'on adopta leurs opinions & leur Philoſophie. Nous avons vu qu'Ariſtote jouiſſoit dans l'Orient du privilege de l'infaillibilité : les Grecs avoient oppoſé ſon autorité aux Latins, dans les conférences où l'on avoit traité de la réunion de l'Egliſe Grecque & de l'Egliſe Latine : ils avoient ſoutenu que la Philoſophie d'Ariſtote n'étoit point contraire aux vérités que l'Ecriture Sainte enſeigne.

Le Péripatétiſme ne s'offroit donc plus ſous la forme rebutante que lui avoient donné les Arabes, ni comme un ſyſtême d'impiété ; & l'on imputa aux Philoſophes Arabes, & la barbarie qui avoit infecté les Ecoles, & les erreurs attribuées à Ariſtote. On traduiſit ſes ouvrages en Italie ; & les Cardinaux, que les Papes chargerent de faire des réglemens dans l'Univerſité de Paris, ordonnerent l'étude de la Philoſophie d'Ariſtote. Enfin

vers

vers le milieu du quinzieme ſiecle, on ne pouvoit obtenir le dégré de Maître ès arts, ſans avoir répondu ſur tous les Traités d'Ariſtote, ſa phyſique, ſes Livres de la corruption, du ſommeil, de la veille, ſa phyſique & ſa Morale (1).

Tout a ſon époque dans la marche de l'eſprit humain, & la gloire des ſyſtêmes a un terme, que rien ne peut éloigner. L'autorité d'Ariſtote étoit ſouveraine dans la République des Lettres, lorſque parmi les Grecs, un admirateur paſſionné de Platon entreprit d'y élever un nouvel empire, & d'établir la Philoſophie Platonicienne ſur les ruines du Péripatétiſme.

Gémiste Plethon, diſtingué par ſes talens & par ſon érudition, fit le parallele de la Philoſophie d'Ariſtote & de celle de Platon; il y attaqua vivement Ariſtote, & donna partout la préférence à la Philoſophie de Platon (2).

Ariſtote trouva des défenſeurs parmi les Grecs; Scholarius, connu ſous le nom de Gennade, répondit à Gé-

(1) Launoi. *ibid.* Georgiis. Mem. de l'Acad. des Inſcript. T. 2.
(2) Allatius diatrib. de

miſte, avec beaucoup de vivacité; Gémiſte répliqua & ſe déchaîna contre Ariſtote & contre ſes défenſeurs (1).

La grande réputation de Gémiſte, ſa gloire, ſes talens en impoſerent aux défenſeurs d'Ariſtote, & Gennade ne répliqua pas : mais aïant appris que Gémiſte avoit fait un Livre, où il enſeignoit une Religion toute Païenne, il fit condamner ce Livre au feu; & Gémiſte accablé d'années, n'écrivit rien pour ſa défenſe ; il fut encore attaqué par George de Trébiſonde & accuſé d'impiété (2).

Le Cardinal Beſſarion prit la défenſe de Platon, avec la modération qu'inſpire l'amour de la vérité, & qui caractériſe le grand homme. Il ne juſtifia pas Gémiſte, dont il n'approuvoit pas tous les ſentimens, mais il fut toujours ſon défenſeur, ſon ami & ſon admirateur (3). C'eſt le

(1) Mem. de l'Acad. des Inſcrip. t. 2.

(2) Mem. de l'Acad. des Inſcrip. t. 2.

(3) On peut juger de l'attachement & de la conſidération du Cardinal Beſſarion, par la lettre qu'il écrivit aux Enfans de Gemiſte, ſur la mort de leur pere : » J'ai appris » que notre commun pe» re & précepteur aïant » mis bas tout ce qu'il » avoit de terreſtre, s'eſt » élevé aux Cieux dans » un lieu de pureté, » pour y danſer avec les » Dieux celeſtes la danſe » myſtique de Bacchus. Je » me félicite d'avoir eu » commerce avec un auſ-

comble de la ſottiſe & le propre de la médiocrité, de n'eſtimer que ceux qui penſent comme nous.

Lorſque Conſtantinople eut ſuccombé ſous les efforts des Turcs, la plûpart des Grecs, qui cultivoient les Lettres, paſſerent en Italie : Coſme de Médicis les reçut ; les Papes les protégerent : ils enſeignerent le Grec & les ouvrages des Philoſophes anciens. Partagés entre Ariſtote & Platon, ils établirent des Ecoles, qui prirent leurs ſentimens & leur zele pour ces Philoſophes, & qui les défendirent avec beaucoup de chaleur.

Les révolutions de la République des Lettres reſſemblent aux révolutions des Etats politiques : le bien public n'eſt preſque jamais le but des Conjurés, & la connoiſſance de la vérité eſt rarement l'objet des Innova-

» ſi grand homme. La » Grece n'en a point pro- » duit de plus ſage depuis » Platon, ſi vous en ex- » ceptez Ariſtote: de ſorte » que ſi l'on veut admet- » tre le ſentiment des Py- » thagoriciens & de Pla- » ton, ſur la deſcente & » le retour éternel des » ames, je ne ferai point » de difficulté d'avancer » que l'ame de Platon, en- » gagée par les liens in- » diſſolubles du deſtin à » ſervir dans un corps hu- » main pour achever la » période de ſes révolu- » tions, avoit choiſi Ge- » miſte pour ſa demeure, » & avoit vécu dans ſon » corps. Voïez La Crô- ſe, entretiens ſur divers ſujets d'hiſtoire., &c.

teurs : il faut une paſſion, pour attaquer une opinion régnante & conſacrée par une vénération générale ; & l'amour de la vérité eſt rarement une paſſion : l'intérêt de la vérité eſt preſque toujours ſubordonné à l'intérêt du parti. Les Platoniciens & les Péripatéticiens firent bien plus d'efforts, pour ſe défendre, que pour s'éclairer, ou pour rectifier leurs ſentimens ; & les partis oppoſés mirent les erreurs de Platon & d'Ariſtote dans un grand jour. Ces deux Philoſophes ne furent plus des génies infaillibles ; ils retomberent dans la claſſe de l'humanité. On vit dans la Philoſophie une eſpece d'anarchie, qui remit les Philoſophes dans l'état où ils étoient à la naiſſance de la Philoſophie, & l'on adopta les principes d'Ariſtote, de Pythagore, de Platon, de Zenon, d'Anaximandre, de Diogene d'Appollonie : il ſe trouva même des Philoſophes, qui adopterent leurs principes ſur l'origine du monde & ſur la nature de l'eſprit humain.

L'eſprit ne fait point d'efforts ſans augmenter ſes lumieres, & les lumieres ſont, par rapport à l'état de l'eſprit humain, ce que la force motrice

ait dans l'ordre phyſique de la Nature. Un dégré de mouvement de plus, changeroit tout le ſyſteme phyſique du monde ; une connoiſſance nouvelle change toujours un peu les vûes générales de l'eſprit. Ainſi les ſyſtêmes des Anciens ne furent pas adoptés ſans reſtriction ; on y fit des réparations.

Ce fut pendant cette époque, que Luther & Calvin ſe ſéparerent de l'Egliſe Romaine. Il paroit que leur diviſion occaſionna une eſpece de Fataliſme, moins philoſophique que les ſyſtêmes des Anciens, mais qu'il n'eſt pas inutile de conſidérer.

PARAGRAPHE I.

Des Fataliſtes qui ſuivirent le ſyſtême d'Ariſtote.

LEs Philoſophes & les Théologiens bien convaincus de la Religion, trouverent, pour la plûpart, des Philoſophes Orthodoxes dans les Anciens ; mais ceux qui étoient moins perſuadés, ou moins ſoumis, & plus épris des Anciens, y découvrirent des principes contraires à ceux de la Religion ;

& comme le goût dominant les avoit portés à la Philoſophie, ils s'étoient peu occupés de la Religion : ils ne liſoient point les Théologiens, ils adopterent les ſentimens des anciens Philoſophes qu'on admiroit (1).

Les Arabes avoient beaucoup plus cultivé la Philoſophie, que les Chrétiens : ils avoient commenté les ouvrages d'Ariſtote. AVERROES fut regardé comme le plus habile de ces commentateurs ; il fut long-temps l'oracle des Ecoles d'Occident, & ſon ſuffrage balançoit l'autorité de l'Ecriture Sainte.

Lorſque les Grecs ſe furent refugiés en Italie, & qu'ils eurent inſpiré le goût des belles Lettres, on fut rebuté par la barbarie d'Averroes & des Auteurs Arabes : on eut recours aux Philoſophes Grecs, & ſurtout aux ouvrages d'ALEXANDRE D'APHRODISÉE, qui ne ſuppoſoit, comme Averroes, qu'un ſeul entendement. Les Péripatéticiens étoient donc partagés entre Averroes

(1) La Bulle de Leon X contre les défenſeurs de la mortalité de l'ame humaine, ou contre le ſentiment qui ne reconnoit qu'une ſeule ame, ordonne à ceux qui ſont dans les Ordres ſacrés de ne pas étudier plus de cinq ans les Belles Lettres & la Philoſophie, ſans étudier un peu de Théologie & de Droit Canon.

& Alexandre d'Aphrodiſée ; & le ſentiment de l'ame univerſelle & de la mortalité de l'ame humaine, fit des progrès ſi formidables, que Leon X condamna ces erreurs dans le cinquieme Concile de Latran, & ordonna à tous les Philoſophes de les combattre de toutes leurs forces.

Long-temps avant Léon X, Marſile-Ficin ſe plaignoit que le monde entier étoit devenu Péripatéticien, & que les Péripatéticiens, partagés entre Averroes & Alexandre d'Aphrodiſée, nioient l'immortalité de l'ame, ou ne ſuppoſoient dans le monde entier qu'un ſeul eſprit, & s'accordoient à nier la Providence.

POMPONACE adopta tous les principes d'Ariſtote ſur la cauſe & ſur la nature du monde ; il ſuppoſa une matiere ſans mouvement, & un premier moteur qui en avoit formé l'Univers, tel que nous le voïons.

La matiere eſt une étendue, ſans force & ſans activité ; il faut donc admettre un premier moteur, qui ait mis la matiere en mouvement & formé tous les corps. Comme nous ne connoiſſons cette force que par ſes effets, nous ne pouvons ſavoir com-

ment elle a formé le monde, qu'en obſervant l'ordre & les loix qu'elle ſuit dans la production des phénomenes.

Le Ciel nous offre des corps immenſes, qui ſe meuvent avec des viteſſes incroiables, & dans un ordre conſtant.

La matiere qui forme notre terre eſt par elle-même ſans mouvement; c'eſt l'action du Soleil qui la féconde: dans les lieux, où cet aſtre n'agit que foiblement, tout eſt languiſſant ou inanimé. Si cet aſtre ceſſoit de porter ſes influences ſur la terre, tout rentreroit dans un repos abſolu.

Le premier moteur n'agit donc point immédiatement ſur la terre, il n'y communique ſon activité que par l'entremiſe des aſtres: c'eſt l'action des corps céleſtes qui porte ſur la terre le mouvement, la vie & la penſée: les phénomenes que nous y obſervons ont leurs cauſes dans les influences combinées des aſtres.

Le monde n'eſt donc point la production d'une intelligence libre, tout y eſt l'ouvrage du mouvement & de la néceſſité: les deſordres qu'on y obſerve, les malheurs des hommes ne

permettent pas de penſer qu'une intelligence ſage, bonne & libre, ait préſidé à ſa formation. Le Chriſtianiſme, qui ſuppoſe que le monde eſt l'objet de la Providence & des ſoins de l'Etre ſuprême, eſt infiniment plus revoltant que le Stoïciſme : ce n'eſt point par choix, mais par la néceſſité de ſa Nature, que l'Etre ſuprême des Stoïciens produit les maux qu'on voit dans le monde ; & le Chriſtianiſme au contraire, attribue la production d'un monde rempli de deſordres, à un principe tout-puiſſant & libre.

Il ne faut pas, avec quelques Péripatéticiens, ſuppoſer dans le monde, une Providence dont l'action ne s'étende point au-deſſous de la ſphere de la Lune. Le haſard que l'on ſuppoſe dans les phénomenes de la terre, & la liberté dont l'homme s'enorgueillit, ſont des fictions de l'imagination : rien n'arrive ſans cauſe, & toute cauſe produit néceſſairement ſon effet ; elle n'eſt cauſe, que parcequ'elle contient ce qui eſt requis pour que l'effet ſoit produit ; & il répugne qu'une choſe, qui renferme ce qui eſt requis pour qu'un effet ſoit produit, ne produiſe point cet effet.

On voioit aſſez en général, que les phenomenes de la Nature pouvoient être des ſuites du mouvement; mais on ne voioit pas que les inclinations des hommes, leurs goûts, leurs qualités, leurs déterminations fuſſent liées aux mouvemens, qui produiſent tout ſur la terre. Pomponace ne crut donc pas que les impreſſions des objets extérieurs ſur nous, fuſſent les principes de nos déterminations; il ſuppoſa que les aſtres agiſſoient ſur toute l'étendue de la terre, que leurs influences imperceptibles modifioient la volonté, qui, ne ſentant pas l'action qui la portoit vers les objets ou qui l'en éloignoit, croïoit être le principe de ſes déterminations (1).

Le Chriſtianiſme anéantiſſoit tous ces principes par ſes Prophéties, par ſes miracles, & par une infinité de faits, qui ſuppoſoient que la terre étoit l'objet particulier de la bonté de l'Etre ſuprême, & que tout n'y arrivoit pas par les influences néceſſitantes des aſtres. Les révélations, les Prophéties, les miracles étoient les effets d'une puiſſance, qui ſuſpendoit à ſon gré les loix du mouvement, &

(1) Pomponat. de fato & libero arbitrio.

qui prenoit un ſoin particulier des hommes.

Pour répondre à cette difficulté, Pomponace regarda l'établiſſement de la Religion Chrétienne comme un phénomene, dont il falloit chercher la cauſe dans les forces qui agiſſoient ſur la terre; & il entreprit de l'expliquer dans ſes Livres *des Enchantemens.*

Il eſt certain, diſoit-il, que le vulgaire & les ignorans ſont naturellement portés à attribuer à Dieu, aux Anges & au démon, tous les effets extraordinaires; il ne faut donc pas juger ſur leur parole, qu'un fait eſt miraculeux : d'ailleurs, on prétend qu'il y a des moïens naturels d'exciter des vents, des tempêtes, ou de les détourner. On a donc pû regarder, comme miraculeux, des faits qui n'avoient qu'une cauſe naturelle, & qui n'étoient point contraires aux loix de la Nature.

Il eſt même très poſſible que ces faits ne ſoient point arrivés, car il eſt certain que, lorſque nous penſons à quelque objet, l'eſprit ſe le repréſente, & forme par conſéquent une image de cet objet. L'image d'un ob-

jet ne differe donc de la préſence de cet objet que du plus au moins, & un homme, dont l'imagination donneroit aux objets, qu'elle repréſente, un certain dégré de vivacité, croiroit que tout ce qu'il imagine, eſt réel. Une imagination forte eſt contagieuſe; elle peut imprimer fortement dans la tête des autres hommes, l'image dont elle eſt frappée, & leur rendre préſent ſon objet: alors, on croiroit voir des prodiges, des miracles, les élémens ſoumis à ſa volonté; quoique rien de pareil n'eût exiſté dans le monde.

On prétend, il eſt vrai, qu'il y a des miracles qui ne peuvent être expliqués par l'illuſion de l'imagination, tels ſont la guériſon d'un aveugle, d'un ſourd, d'un boiteux, la réſurrection d'un mort. Mais, premierement, ces guériſons miraculeuſes ne ſont pas particulieres à la Religion chrétienne; Veſpaſien a guéri des aveugles, & l'on a vû dans le Paganiſme, des morts revenir des enfers. Les guériſons que Veſpaſien opéroit, le retour des enfers, n'étoient certainement pas des effets de la Providence divine; ils ne pouvoient être que

les effets de quelques qualités, ou de quelques vertus naturelles, attachées à ces perſonnes. Ainſi, la réſurrection d'un mort, la guériſon d'un aveugle ne ſont point des effets ſurnaturels, & qui ne puiſſent s'expliquer dans le ſyſtême péripatéticien.

Secondement, eſt-il bien conſtant que les aveugles fûſſent réellement aveugles, & que les hommes reſſuſcités aient été réellement morts ? n'ont-ils pas pû en impoſer ? n'ont-ils pas pû eux-mêmes être des malades imaginaires, ou des hypocondriaques, qui ſe ſont crus aveugles, ou même morts, & auxquels on a rendu la vûe & la vie, en guériſſant leur imagination ?

Que les miracles, au reſte, ſoient ou réels, ou des erreurs de l'imagination, il eſt certain qu'ils ont une cauſe, & que cette cauſe eſt l'action des corps céleſtes. Les influences des aſtres doivent donc produire ſur la terre des prodiges & des Religions : comme les diſpoſitions qui font paroître les miracles, ſont l'effet du mouvement, elles ont leurs commencemens, leur point de perfection & leurs décroiſſemens : ainſi les Reli-

gions doivent avoir des commencemens foibles, s'élever rapidement & jetter un grand éclat, s'affoiblir enſuite, & s'éteindre enfin tout-à-fait. Tel eſt le ſort de toutes les Religions; car il eſt impoſſible qu'il ſe faſſe de grands changemens, par rapport à la Religion, ſans de grands prodiges; & il eſt impoſſible que le Ciel étant dans un mouvement continuel, ces Religions ſoient éternelles.

Pomponace croïoit donc que le ſyſtême d'Ariſtote pouvoit tout expliquer : cependant comme l'Egliſe nous apprenoit que les miracles, ſur leſquels la Religion Chrétienne eſt appuïée, avoient été produits immédiatement par Dieu, Pomponace concluoit que le ſyſtême d'Ariſtote étoit inſuffiſant, parcequ'il falloit s'en rapporter à l'Egliſe. Pomponace eut beaucoup de Diſciples, qui adopterent ſes ſentimens.

CESALPIN crut, comme Ariſtote, que la matiere étoit par elle-même, ſans force & ſans mouvement : il en conclut que le mouvement avoit pour principe, un être qui n'étoit point de la matiere, & qui, par conſéquent, étoit ſimple & ſans parties : la force

motrice & intelligente étoit donc un être ſimple, qui, ſans ſe diviſer, animoit toute la Nature. Il n'y avoit dans le monde qu'une ſeule ame ſimple & indiviſible; cette ame étoit répandue dans toute la matiere, à laquelle elle étoit unie; les différentes manieres, dont elle s'uniſſoit à la matiere, produiſoient toutes les intelligences, tous les eſprits, des Anges, des démons, les ames des hommes & celles des bêtes (1).

VANINI puiſa dans la lecture de Pomponace, toutes ſes erreurs, & crut pouvoir, à la faveur de la Religion & du reſpect pour les Anciens, répandre ces erreurs avec plus de ſuccès & moins de danger que Pomponace.

Il prétendit qu'on n'avoit juſqu'à lui rien dit qui fût à l'épreuve des difficultés des Athées; il rejetta donc toutes les démonſtrations reçues, & leur ſubſtitua des preuves frivoles & inintelligibles: la preuve tirée de la néceſſité d'un être éternel & exiſtant par lui-même, eſt un paralogiſme; mais il prétend trouver dans le nombre *neuf*, une démonſtration de l'e-

(1) Quæſt. Peripatet.

xiſtence de Dieu. Il avance dans un endroit, comme victorieuſes, des raiſons qu'il rejette bientôt après, comme impertinentes, & force par cette méthode artificieuſe, ſon Lecteur à conclure qu'il n'y a, ni Providence, ni Dieu, ſans qu'on puiſſe lui imputer une conſéquence, qu'on ne peut cependant s'empêcher de tirer.

Comme Vanini raiſonnoit preſque toujours appuïé ſur l'autorité des Anciens, ou ſur celle de leurs Commentateurs, on ne vit dans Vanini qu'un défenſeur de la Religion. L'amphithéatre & ſes dialogues ſur la Nature, eurent des approbations & des éloges : cependant il me ſemble que quiconque les lira avec la plus légere attention, y trouvera les principes ſuivans.

Dieu n'eſt, ni la cauſe de l'exiſtence des êtres, ni le principe du mouvement : la qualité de premier moteur & de Créateur ne peut convenir à un être ſimple & immuable.

L'arrangement de l'univers n'eſt point ſon ouvrage ; ſa bonté, ſa puiſſance n'y euſſent admis, ni difformités phyſiques, ni deſordres moraux : des intelligences attachées aux aſtres

produiſent tous les mouvemens céleſtes; des ames unies inſéparablement à certaines portions de matiere, les façonnent, forment les corps organiſés & font croître tout ce qui végete & tout ce qui reſpire. Ces ames font des efforts continuels, pour développer la matiere, à laquelle elles ſont unies: ces efforts ſuſpendus ou vaincus, libres, contraints ou détournés, font la naiſſance & la mort, donnent les différentes eſpeces de plan[illegible] ou d'animaux, des corps réguliers [illegible] des monſtres.

[illegible]attraction, les formes ſubſtantielles [illegible]&c. combinées avec l'influence des [illegible]elligences céleſtes, produiſent tous [illegible] phénomenes de la Nature, ſoit [illegible] le phyſique, ſoit dans le moral.

Parm[illegible] les Phénomenes, il y en a qui n'[illegible]vent que rarement, qui tiennent [illegible]a vérité, aux loix de la Nature [illegible]mais par des liaiſons ſecretes & [illegible]perceptibles au vulgaire; ce ſont [illegible]miracles. Si quelque obſervateur habile prévoit le retour de ces phénomenes & les annonce, il ſera regardé comme l'auteur du miracle.

Il ne ſeroit cependant pas impoſſi-

ble qu'un homme opérât des prodiges & des guériſons miraculeuſes. Les intelligences céleſtes, qui entretiennent toujours quelque Religion ſur la terre, pour le bien des hommes, peuvent réunir les vertus des plantes, des pierres & des animaux, & les faire paſſer dans un homme, pour le faire regarder comme un Dieu, & pour faire recevoir ſa doctrine.

Ces mêmes intelligences ont pû rendre des oracles, par le moïen d'une portion de leur ſubſtance, qui ſe ſera détachée d'elles & inſinuée dans les ſtatues, à-peu-près, comme l'air s'inſinue dans les inſtrumens. Si quelqu'un réſiſte au nouveau légiſlateur; les intelligences céleſtes irritées l'effraient par des apparitions, &c.

Ces miracles, ces prodiges doivent ceſſer & reparoître continuellement, parceque les aſtres qui les produiſent, ſont & ſeront éternellement en mouvement (1).

Voilà des ſentiments qu'il n'eſt pas poſſible de méconnoître dans les ouvrages de Vanini, & dont l'application à la Religion Chrétienne, n'eſt

(1) Vanini amphitheatrum divinæ Providentiæ. Dialogi de Naturæ arcanis.

pas équivoque. L'aſſerviſſement aux Anciens, dont Vanini prétendoit ſuivre les principes, l'imperfection de la métaphyſique, ne permirent de voir, ni ces principes, ni leur application.

PARAGRAPHE II.

Des Fataliſtes qui adopterent les principes de Pythagore & ceux de Platon.

PLATON, pendant ſon ſéjour à Florence, inſpira à Coſme de Medicis beaucoup de goût pour la Philoſophie Platonicienne, & ce Prince voulut qu'elle y fût enſeignée. Pierre ſon fils, & Laurent ſon neveu, n'eurent pas moins d'ardeur pour la Philoſophie de Platon; & elle s'enſeigna à Florence avec un éclat qui y attira un grand nombre d'Etrangers, Italiens, Allemands, &c.

Sur la fin du quinzieme ſiecle, la famille de Médicis éprouva des malheurs qui enleverent aux Platoniciens leurs protecteurs, & la gloire du Platoniſme s'éclipſa. Les principes de Gemiſte & de Ficin ne ſe conſerve-

rent que parmi quelques diſciples qui les enſeignoient avec aſſez peu de ſuccès, & le Péripatétiſme triompha encore de toutes ces ſectes.

Les erreurs qui furent enſeignées par un grand nombre de Péripatéticiens & qui ſe répandirent au commencement du ſeizieme ſiécle rendirent la Philoſophie d'Ariſtote ſuſpecte, & l'on crut qu'elle étoit dangereuſe. L'autorité du Péripatétiſme fut moins terrible & les ſentimens d'Ariſtote devinrent odieux à beaucoup de Philoſophes.

La plupart de ces Philoſophes avoient adopté le Péripatétiſme ſans l'examiner, & leur eſprit n'avoit point pris, par l'habitude du doute, aſſez de force pour chercher la vérité. Semblables à des enfans qui veulent s'eſſaïer à marcher, & qui, après avoir fait quelques pas chancelans & mal aſſurés, ſaiſiſſent le premier appui qui s'offre; les Philoſophes dégoutés du Péripatétiſme chercherent promptement dans les Philoſophes anciens un ſyſtême auquel ils puſſent s'attacher. Fatigués & preſque épuiſés de cela même qu'ils avoient abandonné leurs anciennes opinions, il ſuffiſoit, pour les gagner, de leur préſenter un ſen-

timent qui ne combattît point ouvertement la Religion, & qui avec des explications & des tournures pût ſe concilier avec ſes dogmes.

On croïoit alors aſſez généralement que Pythagore s'étoit inſtruit chez les Hébreux, & que ſa Philoſophie n'étoit que la doctrine des Sages de cette Nation. Les Platoniciens profiterent de la haine des Philoſophes contre Ariſtote, & du préjugé favorable à Pythagore, pour relever la gloire du Platoniſme, & pour ſe concilier en même-temps ceux que le zele de la Religion détachoit du Péripatétiſme, & ceux qui étoient attachés à Pythagore : ils joignirent les principes de Platon à ceux de Pythagore. Telle fut la Philoſophie que Marſile Ficin enſeigna à Florence. Ce Philoſophe ſuivit les principes de l'Ecole d'Alexandrie : il enſeignoit que le monde étoit animé, que les aſtres portoient ſur la terre des influences bonnes & mauvaiſes, & que l'on pouvoit déterminer ces influences, par des eſpeces d'enchantemens, ou d'appas, que l'on offroit aux aſtres. Il ſuppoſoit entre l'ame du monde & la matiere, une ſorte d'eſprit, qui uniſſoit l'ame du

monde à la matiere, & qui les mettoit, pour ainſi dire, en commerce; il croïoit que la ſanté dépendoit de cet eſprit (1), & que pour la conſerver, il falloit lui offrir des ſacrifices.

Pic de la Mirandole & Reuchlin adopterent tous ces principes; François George de Veniſe leur donna plus de liaiſon & plus d'ordre, & en fit un ſyſtême de Théologie Phyſique: voici la ſuite de ſes idées.

La vertu productrice qu'on trouve dans toute la Nature, ne permet pas de douter de la fécondité de ſon principe.

Nous ne pouvons mieux ſavoir, comment cet Etre ſuprême a produit le monde, que par les Sages & par ceux auxquels il l'a révélé; tels ſont les Chrétiens, les Hébreux & les Philoſophes, qui nous ont tranſmis les lumieres qu'ils avoient puiſées chez les Hébreux, comme Pythagore & Platon.

Nous apprenons par ces témoignages, que Dieu a produit tout dans de certaines proportions: il a d'abord

(1) Voïez la préface ſur Plotin. Voïez Schelorius, Apologie pour Marſile Ficin cité par Bruker. hiſt. Phil. t. 4. l. 1. c. 3.

produit le verbe, ou ſon Fils; la fécondité du pere & du fils a produit le Saint-Eſprit qui unit le Pere & le Fils, & qui forme par cette union la divinité en trois perſonnes.

La fécondité de l'Etre ſuprême n'eſt pas épuiſée par la production du Fils & du Saint-Eſprit, qui ſont eux-même féconds, & qui produiſent par-conſéquent d'autres êtres; ces êtres ſont donc le réſultat de l'action des trois perſonnes de la Trinité : puiſque les trois perſonnes concourent à la production de ces êtres, ils ſont donc diſtingués des trois perſonnes, & par-conſéquent le monde eſt une production extérieure. Dieu a donc produit le monde hors de lui, & cette production s'appelle création. Le monde eſt donc produit par les trois perſonnes, comme le Fils eſt produit par le Pere. Tous les êtres ſont des émanations qui ſortent du fond même de la divinité.

Tous les Sages s'accordent à ſuppoſer dans l'immenſité des tems, un point, où la production du monde a commencé, & la révélation nous apprend qu'il a été produit dans l'eſpace de ſix jours.

Rien n'eſt ſans une raiſon qui le faſſe exiſter de la maniere préciſe dont il exiſte. Il y a donc une raiſon pour laquelle le monde a été créé dans ſix jours plutôt que dans huit, ou dans dix. Dieu agit donc ſelon des proportions qui ne ſont point arbitraires, & ces proportions ne ſont que les rapports des nombres. Tous les êtres étoient donc ſortis du ſein de la divinité ſelon certains rapports, ou ſelon certains nombres. Comme tous les êtres recevoient de Dieu toute leur activité, l'action des différentes parties du monde les unes ſur les autres, ſuivoient auſſi certaines proportions, & c'étoit des rapports de ces émanations avec la divinité, & entre elles que naiſſoit l'harmonie du monde.

Pour connoître les loix de la nature, il falloit donc découvrir les nombres ou les proportions ſelon leſquelles la Divinité produiſoit les êtres.

Les Anges ſont la plus noble production de la Trinité, & il y a neuf claſſes d'Anges; la trinité a donc agi ſelon un quarré.

Chaque claſſe d'Anges renferme trois ordres d'Anges, ainſi la ſeconde production ou émanation eſt l'effet d'une

d'une puiſſance qui agit ſelon la proportion du cube.

L'homme ſuit immédiatement la derniere émanation des Anges : les Anges ſont donc les dégrés qui ſéparent l'homme de la divinité : c'eſt par le moïen de ces Anges que Dieu ſe communique aux hommes, & que les hommes peuvent s'élever juſqu'à la Divinité, s'unir à elle, s'y confondre, & n'en être plus diſtingués. Lorſque l'homme a purifié ſon ame, les Anges qui le gardoient le confient aux Archanges ; les Archanges communiquent à l'ame un nouveau dégré de perfection, & l'élevent juſqu'aux Principautés, qui lui impriment une terreur ſalutaire ; & ainſi de ſuite juſqu'aux Seraphins qui l'embraſent de l'amour le plus pur & le plus vif. L'ame, parvenue à cet état, s'unit & ſe confond avec la Divinité (1).

Tels ſont en général les principes de la Philoſophie cabaliſtique, c'eſt-à-dire de l'union des principes de Pythagore & de Platon avec la Religion Chrétienne. Les détails ou l'application de ces principes ſont trop arbi-

(1) Franciſcus Georgius Venetus de Harmonia Mundi.

vu que Reuchlin avoit porté cett
loſophie, que Paracelſe avoit e
rendue fameuſe.

Julius Sperberus adopta une
de ces principes, & expliqua l'orig
monde par le ſyſtême des émana

Nous connoiſſons, diſoit-il,
révélation, que Dieu a produit ſo
& qu'il lui a communiqué to
divinité : ce Fils eſt le modele du
de, parcequ'il contient les id
les images de tous les êtres.

Pour produire le monde tel
eſt, il falloit que Dieu produiſî
matiere primitive ou premiere
te matiere eſt le Caos cet êt
nébreux qui n'aïant par lui-mêm
cune forme, n'étoit rien de ſen
mais pourtant étoit ſuſceptible de

& lui donner différentes formes. Le Saint-Esprit produisit ces formes ou ces images vivantes, les unit à la matiere, & fit paroître le monde. Cette union des formes à la matiere est l'ouvrage de la force motrice, & cette force motrice est un feu qui unit successivement à la matiere les formes qui font les différens êtres : cette force est répandue dans toute la matiere, elle l'anime: cette force motrice est un feu, une lumiere, & ce feu ou cette lumiere est l'ame universelle. On peut donc considérer cette ame comme un grand fleuve qui se répand dans toute la matiere, & d'où naissent des ames raisonnables, des ames sensitives, des ames végétatives, & des ames minérales : car puisque les hommes, les animaux, les plantes & les minéraux ont de l'activité, & que l'ame universelle est le seul principe du mouvement dans la nature, il faut bien que tous ces êtres contiennent des parties de l'ame universelle, & qu'elle soit raisonnable dans l'homme, sensible dans les animaux, qu'elle végete dans les plantes, qu'elle soit une simple force motrice dans les minéraux.

Mais comment cette ame univerſelle, ſi ſimple dans ſon eſſence, acquert-elle des qualités ſi différentes dans l'homme, dans la plante, dans l'animal, &c. ?

Cette ame s'unit dans tous ces êtres avec différens principes, & cette union produit toutes ces différences : ainſi dans l'homme l'ame univerſelle eſt un feu pur, & elle eſt une ame raiſonnable : dans les animaux, le feu eſt uni avec l'air, & forme une ame ſenſitive : dans les plantes le feu eſt uni avec l'air & l'eau, & forme une ame végétative : dans les minéraux le feu eſt uni avec l'air, l'eau & la terre, & l'ame n'eſt là que minérale, c'eſt-à-dire, une ſimple force motrice. Sperberus trouve dans la combinaiſon des élémens les myſteres de Pythagore, qu'il applique à la formation du monde. Le Lecteur me ſaura gré de lui épargner ces détails (1).

BOHEM admit auſſi le ſyſtême des émanations : il regardoit Dieu comme l'eſſence des eſſences, & il ne croïoit pas que Dieu, en formant le monde, eût d'autre matiere que lui même.

Dieu eſt un eſprit ; un eſprit eſt

(1) Julius Sperberus Dei & naturæ cognitionem.

Iſagoge in veram triunius

actif, & il ne peut par ſon action que ſe modifier, ſe dilater, ſe reſſerrer, ſe mouvoir & ſe reproduire pour ainſi dire lui-même : comme nous ne connoiſſons ni ne pouvons connoître les mouvemens & les actions de cet eſprit, Dieu eſt incompréhenſible.

Ce n'eſt donc que par les lumieres du S. Eſprit, que l'homme peut connoître le principe des êtres, l'ordre dans lequel il les a produits & les loix ſelon leſquelles il les gouverne. La raiſon eſt trop foible & nos ſens trop ſujets à l'erreur, pour eſpérer d'arriver par leur moyen à la connoiſſance de la nature ; mais lorſqu'une ame eſt éclairée par le S. Eſprit, elle voit intuitivement l'eſſence divine & le principe de tous les êtres, elle ſait comment il a produit le monde, comment il le gouverne & il le conſerve (1).

Bohem ſe vantoit de s'être élevé à cette ſublime contemplation de l'Etre ſuprême, & d'y voir clairement la nature & l'origine de tous les êtres. Il eſt permis de ſuivre l'eſprit humain juſqu'à ces conſéquences ; mais lorſqu'il y eſt arrivé, ſes idées ne ſont pas

(1) Bohem Aurora Pſychologica de tribus principiis. Voïez Bruker, hiſt. Phil. t. 4. l. 3. c. 3.

plus liées que les rêves, & j'abandonnerai ici la Philoſophie cabaliſtique.

Je crois cependant que ceux, qui aiment à obſerver les égaremens de l'eſprit humain, ne déſapprouveront pas que je remarque ici que Bohem, dont on vient d'expoſer le ſyſtême, étoit un Cordonnier de Gorlitz dans la Luſace, homme ſans Lettres & ſans étude, mais qui avoit vraiſemblablement une imagination forte; car il étoit ordinairement l'arbitre des querelles de ſes pareils; & d'ailleurs ſes Ouvrages portent par-tout l'empreinte d'une imagination vive & impétueuſe.

Il s'éleva, ſur la fin du ſeizieme ſiécle, des diviſions parmi les Proteſtans; Bohem eut recours à la priere pour ſavoir le parti qu'il avoit à prendre, & demanda à Dieu de l'éclairer. Après une priere fervente, Bohem ſe crut ravi en extaſe & voir Dieu intuitivement. On n'a jamais pour une ſeule extaſe; Bohem ſe rendit célébre par ſes raviſſemens.

Un Docteur en Médecine, nommé Walter, qui avoit voyagé pendant ſix ans dans la Syrie, l'Egypte, l'Arabie & la Perſe, où il prétendoit avoir appris la Philoſophie cabaliſtique, aïant

entendu parler de Bohem, devint ſon Diſciple. Bientôt pluſieurs autres Médecins ſe joignirent à Bohem, & cet illuminé apprit d'eux les principes du ſyſtême des émanations & de la cabale, auxquels il joignit ſes propres idées (1).

On ſavoit que Bohem étoit un homme ſans étude, & cependant ſes Ouvrages ſuppoſoient & renfermoient des connoiſſances que peu d'hommes acquéroient, & qu'ils n'acquéroient que par une longue étude. Beaucoup de perſonnes ne douterent donc point que Bohem ne fût en effet inſpiré; & il ſe fit un grand parti dans la Siléſie : on vit des Familles entieres s'expatrier plutôt que de renoncer à ſa doctrine (2).

Le Fanatiſme eſt contagieux : parmi ceux qui adopterent les principes de Bohem, un Médecin Anglois crut être lui-même inſpiré & avoir appris par révélation, que le ſyſtême de

(1) Bruker, Hiſt. de la Phil. tom. 4. l. 3. c. 3.

(2) Zimmeran, qui étoit paſteur, fut chaſſé de ſa place pour ſon attachement aux principes de Bohem, il fut obligé de ſe retirer en Hollande avec ſa famille : beaucoup d'autres abandonnerent l'Allemagne & paſſerent en Penſylvanie. Bruker, Hiſt. de la Phil. tom 4. l. 3. c. 3.

Bohem lui avoit été inſpiré divinement (1).

PARAGRAPHE III.

Des Fataliſtes qui adopterent les principes de Zenon.

TOus les ſyſtêmes des Anciens ſuppoſoient des principes, ou conduiſoient à des conſéquences contraires aux dogmes de la Religion Chrétienne; les Philoſophes bien convaincus jugerent que les Juifs & les Chrétiens connoiſſoient ſeuls la vraie origine du monde; qu'on ne devoit par conſéquent admettre les ſyſtêmes que comme des explications de l'hiſtoire de la Geneſe, qui devoit être la Bouſſole du Philoſophe qui vouloit connoître la nature. Ces Philoſophes choiſirent donc dans les différens ſyſtêmes les principes qui paroiſſoient les plus propres à expliquer heureuſement ce que Moïſe nous apprend de l'origine du monde.

Mais il y eut des Philoſophes qui, au lieu d'expliquer l'hiſtoire de la Geneſe par des principes philoſophiques,

(1) Bruker. *ibid.*

ne ſuppoſerent dans cette Hiſtoire que les faits qui s'accordoient avec les principes qu'ils avoient adoptés.

Ce fut ainſi que FLUD allia les principes de Zenon avec l'Hiſtoire de Moïſe, & ſuppoſa deux principes de toutes choſes, coéternels & néceſſaires, le cahos & l'eſprit. Voici le fond de ſon ſyſtême.

Il ne faut pas imaginer que rien ait commencé d'être, parceque rien ne peut ſortir du néant, ſi l'on prend ce mot dans un ſens abſolu. Le commencement d'exiſtence n'eſt qu'une nouvelle relation de ce qui étoit; l'Ecriture ne nous donne point une autre idée de la création. L'Auteur de la Sageſſe dit que Dieu créa le ciel & la terre d'une matiere ténébreuſe & informe : cette matiere étoit ſans action & abſolument inviſible, elle étoit donc comme ſi elle n'eût pas été : l'eſprit de Dieu, répandu ſur la ſurface de cette maſſe informe, s'inſinua dans ſes parties; la lumiere ſe fit, la matiere devint viſible & ſortit du néant.

L'eſprit de Dieu qui diſſipa le cahos, étoit donc une lumiere ou un eſprit igné. Cet eſprit ne ſe mêla point avec la matiere au haſard & par une

impétuosité aveugle. Après avoir dissipé le cahos, il se concentra, *le Seigneur plaça son trône dans le Soleil*; & de-là comme d'un centre, se répandit dans la matiere, en agita les parties, les divisa, leur fit prendre mille formes différentes, & fit sortir du sein d'une masse informe & brute des êtres particuliers, façonnés & organisés en une infinité de manieres différentes.

Cet esprit igné, pénétrant & actif, s'insinua dans ces nouveaux êtres, s'y répandit & s'y fixa avec des différences proportionnées à la nature des organes & à leur éloignement du centre : le monde offrit alors un spectacle nouveau ; on vit des êtres vivans, animés & pensans, avec toutes les variétés possibles.

Tous les êtres qui nous paroissent penser & agir, ne sont donc que des émanations de la Divinité, unies à la matiere ; & la Divinité n'est elle-même qu'un esprit universel qui se répand par-tout, & qui porte, dans le sein de la matiere, le mouvement, la vie, le sentiment & la pensée.

Ce n'est point ici, selon Flud, une opinion ou une simple hypothese, ce sont des idées puisées dans l'Ecriture

même, qui nous apprend qu'il n'y a point dans la nature d'autre principe actif que Dieu ; que c'eſt en lui & par lui que tout agit, ſe meut & reſpire ; que c'eſt cet eſprit qui a tout formé, & que s'il ceſſoit de s'unir à la matiere, elle rentreroit dans le néant ; que s'il retiroit ſon eſprit à lui, toute chair ſeroit réduite en cendre. C'eſt en ſe retirant que cet eſprit met la déſolation & la mort par-tout ; c'eſt en ſe dilatant qu'il répand la vie : ainſi ſi cet eſprit ſe retire, l'homme meurt ; ſi ce même eſprit rentre dans la portion de matiere qu'il avoit quittée, il reſſuſcite.

Flud porte ces principes dans tous les phénomènes de la nature, & prétend ne trouver par-tout que la matiere brute, & une matiere ignée qui eſt l'eſprit univerſel de la nature : Flud joignit à ces principes tous ceux de la Cabale (1).

(1) Flud. de cauſa meteororum efficiente : ſection 1. p. 4. l. 4. membr. 1. c. 45, 6, 7, 11. De Philoſophia Moſaica: ſection 1. l. 3. c. 2, 6. l. 5. c. 3, 4, 11. ſection 2. l. 1. c. 2, 35.

PARAGRAPHE IV.

Des Fataliſtes qui ſuivirent les principes d'Anaximandre.

LE Péripatétiſme n'eut point de plus dangereux ennemi que JORDANUS BRUNUS. Ce fut une eſpece de Chevalier errant qui vint en France, paſſa en Allemagne & en Angleterre, pour ſoulever les Philoſophes contre Ariſtote : il adopta le fond du ſyſtême d'Anaximandre.

Il y a, ſelon Brunus, un Etre infini, & cet Etre a une puiſſance infinie, parceque la puiſſance eſt égale à l'action. L'action de l'Etre infini ou de Dieu eſt égale à ſa puiſſance, parcequ'on ne peut concevoir que Dieu veuille quelque choſe & qu'elle n'arrive pas, ou qu'il puiſſe quelque choſe qu'il ne veuille pas. Dieu eſt un Etre ſimple en qui on ne peut diſtinguer la puiſſance, de la volonté : d'ailleurs il vaut mieux exiſter que de ne pas exiſter ; & quand on pourroit diſtinguer la puiſſance de Dieu de ſa volonté, on ne pourroit douter que ſa puiſſan-

ce ne produisît tout ce qui peut exister, puisqu'il le veut, & que sa volonté a toujours son effet. Si sa volonté n'avoit pas son effet, elle seroit combattue par une volonté contraire, qu'on ne peut supposer en Dieu. Il faut donc reconnoître en Dieu une puissance & une opération infinies : Dieu produit donc tout ce qui est possible.

Tous les mouvemens qui frappent nos sens, la résistance que nous éprouvons dans la matiere, sont donc l'effet de l'action immédiate de Dieu : les plus petites parties de la matiere résistent lorsqu'on veut les séparer ; elles sont donc unies par une force : & comme il n'y a point dans la nature d'autre puissance active que celle de Dieu, cet Etre est une force infinie qui réunit toutes les parties de la matiere, un ressort immense qui est sans cesse en effort & en action.

Les parties de la matiere ne seroient donc point unies sans cette force ; ces parties sont donc simples & indivisibles, puisque si elles étoient essentiellement composées, elles contiendroient au moins deux parties unies essentiellement. & alors elles auroient une force de cohésion différente de la

puiſſance ou de la force infinie de Dieu.

Si les parties de la matiere ſont ſimples, elles ne peuvent ſe toucher immédiatement ſans ſe confondre : la force qui les aſſemble, les unit donc ſans les rendre contigües ; c'eſt une eſpece de lien ou de ciment qui en forme un tout qui les enchaîne & les tient pourtant ſéparées. Ces élémens, quoique ſimples, peuvent donc former une étendue qui s'augmente à l'infini ; & l'étendue la plus grande peut décroître, être réduite à une ſeule partie & s'anéantir abſolument. Mais cette diviſion de la matiere eſt impoſſible, puiſqu'alors il y auroit des êtres ſur leſquels la force infinie de Dieu n'agiroit point, & que d'ailleurs il faudroit ſuppoſer du vuide entre ces deux parties, ce qui ſuppoſeroit également des bornes dans la puiſſance de Dieu.

Il n'y a donc point de vuide dans la nature, & le monde renferme une infinité d'êtres ſimples, qui par leur union forment des maſſes qui flottent dans la puiſſance infinie de Dieu, comme le canot le plus foible dans l'immenſité des mers.

La force de Dieu doit être infinie dans ſes variétés comme dans ſon étendue : ainſi avec une infinité d'êtres ſimples ou de monades, elle doit former une infinité de mondes, & dans chacun de ces mondes, des êtres variés à l'infini.

Cette force, immenſe qui agite les êtres ſimples, eſt ſans parties ; elle eſt donc une ſubſtance ſimple : mais il lui eſt eſſentiel d'agir ſur les êtres ſimples ; elle a donc avec ces êtres une union eſſentielle, & le monde doit être regardé comme un ſeul être.

Puiſque tous les êtres ſont formés par l'union de cette ame univerſelle, ou de cette monade infinie, aucun être ne périt, tout eſt immortel. L'homme eſt ce qu'il eſt par la ſubſtance indiviſible de cette ame, autour de laquelle, comme autour d'une eſpece de centre, les atômes ſe raſſemblent, & d'où ils ſe diſperſent ; de-là vient que dans la naiſſance & dans l'adoleſcence, l'eſprit vivifiant ſe répand & s'étend dans le volume qui nous compoſe, & ſe répand du cœur, vers lequel il ſe retire auſſi dans la vieilleſſe, ſortant par la même voie par laquelle il eſt entré : le cœur eſt la

premiere & la derniere partie vivante.

La naiſſance n'eſt donc que l'extenſion de l'ame univerſelle, qui eſt renfermée dans un centre, d'où elle ſe communique aux parties qui répondent à ce centre : la vie eſt la conſiſtence de cette eſpece de ſphere, & la mort la contraction de l'ame au centre. Nous avons donc une preuve inconteſtable de notre immortalité ; la ſubſtance qui diſpoſe, raſſemble, arrange, vivifie, meut & mêle enſemble les atômes, & qui, comme un habile Architecte, préſide à ce grand ouvrage, ne doit pas être d'une nature inférieure à celle des parties qu'elle raſſemble, diſpoſe & meut, puiſque toutes ces parties ne font que ſervir à l'ame univerſelle, & qu'elles ſont cependant éternelles & immortelles.

Pour réfuter ces principes, il faudroit faire voir qu'il peut exiſter une puiſſance ou une raiſon par laquelle une eſſence infinie peut agir d'une maniere finie ; qu'une puiſſance active infinie eſt compatible avec la poſſibilité de l'exiſtence d'un Etre infini ; que la volonté de Dieu n'eſt pas auſſi étendue que ſa puiſſance ; que la né-

ceſſité n'eſt pas en Dieu la même choſe que la liberté ; qu'il peut vouloir autre choſe que ce qu'il veut actuellement ; qu'il peut être différent de ce qu'il eſt réellement ; qu'il peut vouloir ce qu'il ne veut point, d'où il s'enſuivroit qu'il peut être ce qu'il n'eſt point.

La vérité de la Religion Chrétienne anéantiſſoit tous les ſyſtêmes des Fataliſtes, & nous avons vu que tous ſe ſont efforcés d'expliquer la naiſſance & le progrès de la Religion dans leurs principes mêmes. Brunus crut qu'il valoit mieux la rendre ridicule que la combattre. Ses ouvrages ſont remplis de railleries contre les dogmes de la Religion & contre ſes défenſeurs.

Les faits ſur leſquels on fonde la vérité de la Religion Chrétienne ſont ou des preſtiges ou des illuſions de l'imagination. Moïſe, qui avoit fait beaucoup plus de progrès dans l'étude de la magie que les Egyptiens, perſuada aiſément qu'il faiſoit des miracles. Pour les révélations, les prophéties, les extaſes, Brunus croïoit qu'elles étoient l'effet d'une longue & profonde méditation, ou d'un cer-

du vuide, c'eſt pour conſerver l'équilibre, dont une longue interruption mettroit tout en deſordre dans le monde. Tous les phénomenes extraordinaires n'étoient, dans ces principes, que des efforts pour conſerver dans le monde cette eſpece de concert qu'on y admire. C'eſt ainſi que nous remuons le bras, pour parer un coup qui nous menace.

Les phénomenes ſemblent donc ſuppoſer dans le monde une ame qui en dirige les mouvemens, à peu près, comme l'ame humaine gouverne le corps auquel elle eſt unie; & le monde entier eſt un animal immenſe.

L'imagination ne ſe prête point à cette hypotheſe; mais cette répugnance ne doit point la rendre ſuſpecte. L'inſecte qui roule dans nos veines, connoît-il les reſſorts qui le tranſportent, ou la machine dans laquelle il circule? Peut-il s'en former l'image?

Cette ame, cet eſprit vital qui anime le monde, eſt l'air, ſelon RODERIC; c'eſt de lui que ſortent tous les eſprits, avec des différences, qui répondent aux différentes qualités de cet air: s'il eſt groſſier, il produit des eſprits méchans, des démons; plus ſub-

til, il donne des génies bienfaiſans, des Anges, des perſonnages illuſtres. Cette ame, ou cet air eſt le ſeul Dieu que ſuppoſe le ſyſtême de Roderic (1).

PARAGRAPHE VI.

De l'union des principes d'Epicure, avec le ſyſtême de l'ame univerſelle.

HILL eut ſur la Nature & ſur l'origine du monde un ſentiment, qui, ſelon lui, n'étoit, ni ancien, ni nouveau. Il uniſſoit les principes de Démocrite & d'Epicure au ſyſtême de l'ame univerſelle.

Nous voïons, dans la Nature, de grands corps, placés à des diſtances différentes, & mus avec des vîteſſes inégales. Ces corps n'ont pû former des touts ſéparés, ou du moins différens, que par le raprochement des parties qui les compoſent. Le rapprochement ou l'union des parties de ces grands corps ne peut être l'effet de la force qui les

(1) Roderic. de Meteoris microcoſcomi. Il eſt vrai que ce Médecin avertit qu'il ſuppoſe la création, & que l'ame univerſelle eſt créée. Mais cette ſuppoſition eſt un faux fuïant: rien dans le ſyſtême de Roderic ne ſuppoſe la création, & ſon ame univerſelle eſt inutile ſi elle n'eſt pas l'être néceſſaire.

tranſporte, puiſque cette force ne tend par ſa nature qu'à tranſporter chacun de ces corps, ſelon une ſeule & même direction, & qu'il falloit des déterminations différentes & même contraires pour former ces corps. Il faut donc ſuppoſer, dans les principes ou dans les élémens de ces grandes maſſes, une force différente de celle qui tranſporte les maſſes mêmes.

Les productions de la terre ne nous permettent pas de méconnoître cette double force dans la Nature : nous y voïons dans tous les tems former des minéraux, des plantes, des animaux, variés chacun à l'infini. Leur production eſt l'effet d'une multitude infinie de mouvemens particuliers, différens les uns des autres à l'infini, & eſſentiellement différens du mouvement, qui tranſporte les corps céleſtes & la terre même. Ainſi les parties de matiere qui compoſent la terre, ont non ſeulement une force qui les a réunis, mais leurs forces ont encore entr'elles plus ou moins de rapports : c'eſt des rapports différens de ces élémens, que réſultent les différentes eſpeces de corps que nous voïons ſur la terre. La force motrice qui tranſporte les

corps céleſtes, ne produit donc, ni les minéraux, ni les plantes, ni les animaux : les élémens des corps ont donc une exiſtence & une force motrice, indépendante de la force qui tranſporte les planettes : cette force leur eſt eſſentielle, elle eſt inaltérable, puiſque des débris de tous les corps nous voïons renaître de nouveaux corps : il faut donc ſuppoſer dans les élémens, qui compoſent le globe terreſtre, une force motrice, intrinſeque & eſſentielle, qui les unit & qui en forme tous les corps.

La force qui unit les élémens des corps, & qui les combine de la maniere néceſſaire pour en former des plantes & des animaux, ne tend eſſentiellement qu'à unir ces élémens : elle ne peut tranſporter ces corps ; cependant les animaux ſe meuvent, & l'organiſation n'eſt, ni détruite, ni changée par leurs mouvemens. Il y a donc dans ces animaux une force motrice, différente de celle des élémens, qui agit dans ces corps, & qui les tranſporte, lorſque ces élémens ont acquis une certaine diſpoſition.

Il eſt certain que la force, qui tranſporte les planettes, eſt répandue dans

toute l'immenſité de l'eſpace occupé par les corps céleſtes, & que ſi dans chacun des points de cet eſpace il ſe formoit une planette, elle la tranſporteroit. Cette force eſt donc répandue dans toute la Nature; elle n'attend donc, pour agir, qu'une certaine diſpoſition dans les élémens des corps; & ſon action doit être proportionnée à cette diſpoſition, & varier comme elle.

L'ame des animaux eſt donc une portion de la force motrice qui tranſporte tous les corps céleſtes, & qui trouvant ſur la terre une diſpoſition propre à la fixer, agit particulierement ſur ces corps, y réſide, les anime, & plus ou moins reſſerrée, les meut en mille manieres différentes: à-peu-près comme il arrive à ces petites figures d'émail, qui ſont remplies d'air & qu'on plonge dans l'eau; les différentes manieres dont on preſſe l'eau, compriment l'air renfermé dans ces petites figures, & les font monter, deſcendre & pirouetter.

L'eſprit humain n'eſt donc qu'une portion de l'ame univerſelle ou de la divinité. Cette ame eſt capable de connoître, & elle ne connoît que par des images;

images : ces images ſont compoſées ; elles ont donc elles-mêmes leurs élémens, qui ont auſſi une force eſſentielle, qui les arrange & qui forme les idées.

Ainſi Hill ſuppoſoit une ame univerſelle, des atomes doués d'une force motrice, eſſentielle, & des images ſpirituelles. Il croïoit que ces êtres pouvoient produire tout ce que nous voïons dans le monde. L'ame univerſelle, les atomes & les idées étoient éternels, néceſſaires & incréés.

L'idée de la ſubſtance & de l'être ne renferme point, ſelon ce Philoſophe, de rapport à une cauſe : la difficulté de concevoir un être indépendant de Dieu & coéternel à lui, a fait imaginer la création. L'exiſtence éternelle des atomes, de l'ame univerſelle & des idées, peut donner toute la ſuite des êtres que nous voïons ; car les productions de la Nature commencent par des inſenſibles & par des infiniment petits, & s'élevent par gradations & par nuances, juſqu'à des productions ſenſibles & toujours bornées, quoiqu'infiniment grandes, comparées à la premiere action. Ainſi dans une durée infinie, toutes les com-

binaiſons poſſibles doivent exiſter, & peut-être reparoître pluſieurs fois.

Les hommes & les animaux ont la même origine, tous ſont ſortis du ſein de la terre : ſi nous ne les voïons plus naître que par la voie de génération, c'eſt que le premier genre de production demande des préparations trop lentes, & des révolutions trop longues, pour être apperçues ; ou peut-être même les animaux ſont-ils les ſuites d'une révolution générale, qui les a fait paroître, en détruiſant tout ce qui étoit : peut-être les mouvemens qui les ont produits, ne reviendront-ils jamais ?

Il n'eſt point néceſſaire de ſuppoſer dans l'ame univerſelle, ni connoiſſance, ni deſſein : les Sybilles n'ont-elles pas fait des poèmes, ſans aucune connoiſſance de l'art, & pouſſées ſeulement par un enthouſiaſme aveugle. La liberté que l'on ſuppoſe ordinairement dans l'être ſuprême, eſt contraire aux perfections qu'on lui attribue.

Le même principe, qui arrange la matiere, arrange les différentes idées qui exiſtent, & ſuit dans leurs combinaiſons les mêmes loix qu'il obſerve dans l'arrangement des parties de

la matiere, & donne tous les états de l'eſprit humain, ſa groſſiereté, ſes biſarreries, ſes erreurs, la lenteur de ſa marche vers la vérité, ſes progrès, ſa méthode, ſes découvertes.

On n'a donc beſoin de ſuppoſer rien de plus que ce qu'on voit dans la Nature, pour rendre raiſon de tout; & d'ailleurs, l'intervention de la Divinité choque la raiſon: chaque être particulier eſt fini, & il eſt abſurde d'avoir recours à l'action d'un être infini pour expliquer des effets finis: car toute action d'un être infini étant eſſentiellement infinie, ne peut ſe terminer à un effet fini. Quelle idée aurions-nous d'un être qui déploiroit une action infinie pour produire des effets bornés, nous qui ne louons même dans nos actions que celles dont les effets ſurpaſſent les cauſes que nous mettons en œuvre. Hill croioit que c'étoit pour donner à la puiſſance de Dieu une étendue digne d'elle, & qu'on ne trouvoit point dans un monde fini, qu'on avoit imaginé la production des Anges, & celle des perſonnes de la Trinité (1).

(1) Hill Philoſophia, Démocrit. Epicur. &c.

PARAGRAPHE VII.

Du Fataliſme occaſionné par les principes des Prétendus Réformés.

POUR réformer une Religion révélée, il faut ou ſoumettre l'eſprit par l'autorité des miracles, ou le convaincre par la lumiere de l'évidence. Luther & Calvin ne tenterent point la voie des miracles, ou la tenterent ſans ſuccès, ils prirent la voie du raiſonnement & de la déclamation. Les dogmes des Catholiques avoient pour fondement ou une tradition auſſi ancienne que le Chriſtianiſme même, ou l'autorité de l'Egliſe : les Réformateurs attaquerent la tradition & l'Egliſe, ils ne reconnurent point d'autre regle que l'Ecriture Sainte.

Lorſque l'Ecriture n'eſt expliquée ni par la tradition, ni par une ſociété infaillible, chaque particulier eſt l'interprete de l'Ecriture, & le Juge des Controverſes ; ainſi par les principes fondamentaux de la réforme, chacun avoit le droit de juger l'Egliſe Catholique, & les Réformateurs mêmes,

d'examiner les dogmes de l'Ecriture, & de les rejetter s'ils n'y découvroient pas les caracteres de la révélation & de la divinité : tels furent les principes qui firent tomber dans le Fataliſme Servet, Geoffroi Vallée, Noel, Knutzen & beaucoup d'autres Proteſtants.

DE SERVET.

Michel Servet naquit à Villeneuve en Arragon au commencement du ſeiziéme ſiecle : ainſi il fut ſans doute élevé & inſtruit dans les principes de la Religion Catholique.

On voit, par ſes ouvragesqu'il cultiva preſque toutes les ſciences, qu'il s'appliqua à la Théologie, & qu'il avoit beaucoup lû l'Ecriture Sainte, dont il ne paroît pas avoir jamais attaqué ni l'authenticité ni l'autorité, & dans laquelle il crut trouver une doctrine abſolument differente de celle qu'on lui avoit enſeignée : le dogme de la Trinité lui parût également contraire à la raiſon & à l'Ecriture.

La Réforme étoit alors dans ſa force, & Servet crut que les Réformateurs ne reconnoiſſant pour Juge du ſens de l'Ecriture, que l'eſprit de chaque

particulier, il pouvoit s'unir à eux pour réformer le Chriſtianiſme : il ſe rendit à Bâle où il conféra de ſes ſentimens avec Œcolempade (1), il écrivit auſſi pluſieurs lettres à Calvin; mais ces Réformateurs demeurerent inviolablement attachés au dogme de la Trinité, & ne conçurent que de l'horreur pour les ſentimens de Servet.

Servet ne fut ni détrompé par les réponſes des Réformateurs, ni intimidé par les efforts qu'ils faiſoient pour ſoulever contre lui les Magiſtrats; il oſa entreprendre ſeul de réformer le Chriſtianiſme. Il attaqua le dogme de la Trinité (2), & ſes idées ſur le

(1) Hiſtoire de la Réforme des Suiſſes, t. 3. page 108. citée par de Chauffepied, Dictionnaire hiſt. art. Servet.

(2) Le premier ouvrage dans lequel Servet attaque la Trinité fut imprimé en 1531 ſous ce titre : *De Trinitatis erroribus libri ſeptem, per Michaelem Serveto, aliàs Reves ab Arragonia Hiſpanum.* Le lieu de l'impreſſion n'eſt pas marqué, mais on ſait que cet ouvrage fut imprimé à Haguenau chez Secer & à Francfort. Cet ouvrage eſt devenu très rare, on en compte tout au plus treize exemplaires dans le monde. M. De la Roche (Bibliot. Angloiſe) t. 2, dit qu'il en a eu deux entre les mains. M. Simon (Bibliot. critiq. t. 1), dit qu'il s'en trouve deux à Paris, un dans la Bibliotheque du Roi, qui eſt imparfait, le ſecond entier étoit dans la Bibliotheque de M. Colbert. M Schelhorn aſſure (aménité litt. t. 2.) qu'il en a vû deux, l'un à Al-

dogme de la Trinité le conduiſirent à un ſyſtême qui ſuppoſe que Dieu eſt une ſubſtance immenſe d'où ſortent tous les êtres, & dont l'activité a produit & produira tout ce que l'Ecriture nous enſeigne de l'état paſſé, préſent & futur du monde : c'eſt ce ſentiment qu'il appelle le rétabliſſement du Chriſtianiſme, & dont voici les principes (1).

Le Chriſt ou le Meſſie eſt le fonde-

tor ſ dans la Bibliotheque de M. Zeltner, & l'autre dans la Biblioth. d'Ulm. Il y en avoit encore un dans la Bibliot. du Prince Eugene de Savoie, & un dans celle du Landgr. de Caſſel.

En 1532, il fit imprimer à Haguenau un autre traité contre la Trinité ſous ce titre : *Dialogorum de Trinitate libri duo ; de juſtitia regni Chriſti capitula quatuor, per Michaelem Serveto alias Reves ab Arragonia Hiſpanum.* Cet ouvrage ne contient que ſix feuillets in 8. On le trouve communément avec les livres ſur les erreurs de la Trinité. Chauffepied Diction. hiſtoriq. art. Servet.

(1) Je les ai tirés du rétabliſſement du Chriſtianiſme : voici le titre entier de l'ouvrage. *Chriſtianiſmi reſtitutio totius Eccleſiæ Apoſtolicæ & ad ſua limina vocatio in integrum reſtituta cognitione Dei, fidei Chriſti, juſtificationis noſtræ, regenerationis baptiſmi, & cœnæ Domini manducationis, reſtituto denique nobis regno cœleſti, Babylonis impiæ captivitate ſoluta, & Anti-Chriſto cum ſuis penitus deſtructo.* M. D. LIII. Cet ouvrage fut imprimé à Vienne chez Arnollet, il n'en reſte qu'un ſeul exemplaire imprimé, que le Docteur Mead donna à M. de Boze, & qui appartient à preſent à M. le Préſident de Côte qui a bien voulu me le communiquer. Cet exemplaire avoit été donné à Colladon qui étoit un des Juges de Servet ; ce Colladon a écrit ſon nom ſur

ment du Chriſtianiſme : le Chriſt eſt Jeſus de Nazareth fils de Marie ; Jeſus cet exemplaire, & ſouligné dans le corps de l'ouvrage les endroits qui lui ont paru repréhenſibles & qui attaquent la Trinité. On trouve à la fin de cet exemplaire une table des matieres principales, écrite de la main de Colladon. Après le titre général que j'ai rapporté, on trouve un autre titre conçu ainſi. *De Trinitate Divina.* Quod in eâ non ſit inviſibilium trium rerum illuſio, ſed vera ſubſtantiæ Dei manifeſtatio in verbo, & communicatio in Spiritu. On trouve enſuite un préambule dans lequel Servet expoſe l'objet & l'importance de ſon ouvrage de cette maniere. *Qui nobis hic ponitur ſcopus, ut eſt majeſtate ſublimis, ita perſpicuitate facilis & demonſtratione certus : res omnium maxima, lector Deum cognoſcere ſubſtantialiter manifeſtatum, ac divinam naturam verè communicatam. Manifeſtationem Dei ipſius per verbum & communicationem per ſpiritum utramque in ſolo Chriſto ſubſtantialem, in ſolo ipſo plane diſcernemus, ut tota verbi ſpiritus deitas in homine dignoſcatur. Manifeſtationem divinam à ſeculis explicabimus, magnum citra controverſiam pietatis myſterium, quod ſit, Deus olim in Verbo, nunc in carne manifeſtatus, ſpiritu communicatus, Angelis & hominibus viſus, viſione olim velata, nunc revelata, modos vero aperte referemus quibus ſe nobis Deus exhibuit externe viſibilem Verbo, & interne perceptibilem Spiritu, myſterium utrinque magnum ut Deum ipſum homo videat & poſſideat. Deum antea non viſum nunc revelata facie videbimus, & lucentem in nobis ipſis intuebimur, ſi oſtium aperiamus & viam ingrediamur... Digeſſimus autem in quinque libros viam hanc totam, adjectis poſtea dialogis ut quaſi per gradus quoſdam ad integram Chriſti cognitionem aſcendamus.* Servet expoſe enſuite le ſujet de chaque livre & finit ce préliminaire par une priere à Jeſus-Chriſt. C'eſt dans le premier & le quatriéme livre, que l'on trouve les principes de Servet ſur la nature & ſur l'origine du monde. Il y a quelques copies manuſcrites de cet ouvrage. M. de la Roche en a vû

Chriſt eſt donc un homme : c'eſt en effet ſous cette idée que toute l'Ecriture nous le repréſente.

Jeſus-Chriſt ne donne point une autre idée de lui-même lorſqu'il demande à S. Pierre ce que les hommes penſent de lui ; Saint Pierre lui répond, *vous êtes le Chriſt, le Fils de Dieu*, & non pas le Fils inviſible de Dieu eſt en vous ; Jeſus-Chriſt ne corrige point la réponſe de Saint Pierre ; lorſqu'il parle aux Juifs, il leur dit, *Vous cherchez à me faire mourir, moi qui ſuis un homme qui vous ai dit la vérité.*

Lorſque Saint Pierre commence à prêcher, il dit aux Juifs : écoutez Iſraëlites, vous avez fait mourir Jeſus de Nazareth, homme approuvé de Dieu, comme vous l'avez vû par tous les prodiges qu'il a opérés ſous vos

une ſur laquelle il a donné exactement les titres des autres traités contenus dans ce volume, (Voyez la Roche Biblioth. Angl. t. 2. p. 97. 98.) Chauffepied Diction. hiſtorique art. Servet note L. J'ai trouvé de plus dans le volume de M. le Preſident de Côte une apologie de Servet par Guillaume Poſtel. Il paroît que Poſtel avoit mal compris le ſentiment de Servet. Il prétend que Servet admettoit une ame du monde qui tenoit le milieu entre Dieu & les eſprits créés, & que cette ame étoit ſubſtantiellement en J. C.

yeux ; ce Jeſus que vous avez crucifié, c'eſt celui que Dieu a fait le Chriſt. Lorſque Saint Paul parle de la médiation de Jeſus-Chriſt, il dit que comme la mort eſt venue par un ſeul, de même le ſalut eſt venu par un ſeul qui eſt Jeſus-Chriſt. Je ſupprime une foule de paſſages par leſquels Servet prétend prouver que Jeſus eſt le Chriſt, & que Jeſus-Chriſt eſt un homme.

Jeſus-Chriſt n'eſt point le fils de Joſeph ni d'un homme, c'eſt le fils de Dieu, non pas un fils adoptif ou dans le ſens que tous les hommes ſont enfans de Dieu, mais comme un homme eſt le fils d'un autre homme. L'Ecriture nous apprend que Marie le conçut par l'opération du Saint Eſprit. Il eſt le fils du Très-haut, & c'eſt ce fils qui devoit être très grand ; on ne peut appliquer ces qualités à un autre qu'à Jeſus-Chriſt qui eſt né de Marie, ou il faudroit ſuppoſer en Jeſus-Chriſt deux générations, deux fils naturels de Dieu, ce qui eſt abſolument contraire à l'idée que l'Ecriture ſainte nous donne de Jeſus-Chriſt, qu'elle appelle un fils unique, un ſeul fils, &

en qui tous les Chrétiens orthodoxes ne reconnoiſſent qu'une ſeule perſonne.

Lorſque Jeſus-Chriſt parle aux Juifs, au peuple, aux femmes, il leur dit qu'il eſt le Meſſie & le fils de Dieu. Direz-vous que Jeſus-Chriſt parle alors d'un fils inviſible, d'un être différent de l'homme que les Juifs avoient devant les yeux ? Alors Jeſus-Chriſt n'auroit pu être entendu des Juifs ignorans, groſſiers, & chez leſquels on ne trouve aucune trace des fictions métaphyſiques des Trinitaires. La voix céleſte qui ſe fit entendre au baptême de Jeſus-Chriſt, & qui dit que celui ſur lequel le Saint Eſprit ſe repoſeroit, étoit le fils de Dieu, auroit été trompeuſe ſi elle n'eût pas eu pour objet Jeſus fils de Marie, puiſque ce fut ſur lui que le Saint Eſprit ſe repoſa : ainſi Jeſus-Chriſt fils de Marie étoit fils de Dieu.

Jeſus-Chriſt fils de Marie étoit non-ſeulement fils de Dieu, il étoit Dieu lui-même, car Jeſus-Chriſt fils de Dieu prend tous les titres du vrai Dieu, il en a tous les attributs : Servet le prouve par tous les paſſages que les Théologiens emploient pour prouver la divinité de J. C.

Pour refuſer à Jeſus-Chriſt né de Marie la qualité de Dieu, il faudroit ſuppoſer en Dieu pluſieurs perſonnes, dont une ſe ſeroit unie à la nature humaine : mais cette ſuppoſition de trois perſonnes en Dieu eſt abſurde ; car il faut ou que nous nous repréſentions ces trois perſonnes de maniere que nous puiſſions les concevoir l'une ſans l'autre, ou que nous ne puiſſions les concevoir l'une ſans l'autre & nous en repréſenter une ſans concevoir les autres : ſi nous nous les repréſentons comme diſtinguées l'une de l'autre, elles forment trois Dieux, trois ſubſtances divines, car ce qui eſt conçu ſeul & indépendamment d'un autre, peut exiſter ſeul : ſi nous ne pouvons concevoir ces perſonnes diſtinctes l'une de l'autre, nous ne pouvons les concevoir comme trois perſonnes ; ainſi le dogme de la Trinité eſt une abſurdité, dit Servet.

D'ailleurs il eſt certain que toutes nos connoiſſances tirent leur origine de nos ſens, que toute idée qui ne porte pas ſur nos ſenſations eſt pour nous une chimere, puiſque l'eſprit ſe confond & ne conçoit plus rien lorſqu'on lui offre des objets qui n'ont

rien de commun avec ce que nos ſens nous apprennent : Or rien dans la nature ne reſſemble à ce que les Théologiens diſent de la Trinité, ce dogme eſt donc une fiction, une chimere.

Tout Chrétien doit donc reconnoître, comme autant de vérités fondamentales, que Jeſus eſt le Chriſt, que le Chriſt eſt Fils de Dieu, & vrai Dieu, engendré de la ſubſtance même de Dieu. La ſubſtance divine eſt donc devenue homme, & voilà la baſe du ſyſtême de Servet ſur la nature & ſur l'origine du monde.

Puiſque la ſubſtance divine eſt devenue homme, elle peut donc devenir un être penſant & un corps, & prendre ſucceſſivement ou à la fois une infinité de formes différentes, qui paroîtront des êtres bornés & diſtingués les uns des autres, mais qui ne ſeront pourtant que la ſubſtance divine.

L'Ecriture Sainte ne nous donne point d'autre idée de la Divinité : Dieu eſt, ſelon l'Ecriture, celui qui eſt, c'eſt le principe & la ſource de la vie, c'eſt en lui & par lui que tout eſt, que nous ſommes, que nous vivons ; Dieu n'eſt donc point un être ſimple, qu'il

faille concevoir comme un point éternel & indiviſible : ſa ſubſtance eſt un océan immenſe qui contient toutes les eſſences, il communique l'être à tout, ou plûtôt il eſt tout ce qui eſt, ſans que la divinité ſe multiplie ou ſe diviſe métaphyſiquement. Ce ſentiment eſt infiniment plus raiſonnable que celui des Trinitaires qui ſuppoſent en Dieu trois choſes indiviſibles & diſtinguées, quoique Dieu ſoit un ſelon eux : c'eſt à peu près comme ſi l'on ſuppoſoit trois points dans un point.

Notre ſentiment eſt bien différent, dit Servet ; nous diſons que Dieu eſt un, & qu'il contient une infinité d'eſſences & de natures : auſſi infini dans ſes manieres d'être que dans ſa ſubſtance, il produit en lui-même une infinité d'êtres différents ; la maniere dont la ſubſtance divine produit en elle-même toutes ſes modifications eſt ineffable ; il ne faut donc pas attendre de nous une préciſion & une clarté de détail, qui ne laiſſent aucune difficulté ; nous ne prétendons qu'expoſer ſur ce grand objet quelques principes généraux. Il y a en Dieu une premiere modification, qui eſt le prin-

cipe & la ſource de toutes les autres, c'eſt la plénitude ou l'infinité de ſa ſubſtance.

Jeſus-Chriſt eſt la premiere & la plus noble production de Dieu, ſon corps a été engendré de la ſubſtance même de la Divinité, & l'eſprit de Dieu lui a été communiqué ſans meſure ; l'infinité de la ſubſtance Divine a donc elle-même deux modifications générales, l'eſprit & le corps, ou l'étendue & la penſée ; ces deux modifications générales ſont deux attributs de la ſubſtance de Dieu, dont tous les êtres ne ſont que des affections : tous les êtres particuliers naiſſent de ces deux attributs généraux, comme les branches ſortent de leur tronc. Les Sages de l'antiquité n'avoient point d'autre idée de la Divinité : les plus éclairés tels que Mercure Triſmégiſte, Thalès, Anaximandre, Platon, ont reconnu dans le monde un être infini qui étoit tout.

Mais comment la ſubſtance Divine produit-elle en elle-même tous les êtres qui exiſtent ? Voilà ce que l'antiquité paienne a ignoré, & ce que la révélation nous apprend.

Dieu a produit ſon Fils & ce Fils a produit toutes les créatures en modifiant la ſubſtance Divine. Il a formé une infinité d'Eſprits ou d'Anges qui ſont autant de raïons de la Divinité qui portent par tout la lumiere, la vie & la penſée.

L'eſprit de Dieu eſt une lumiere qui s'inſinue dans les corps vivans, & notre ame eſt elle-même une portion de cette lumiere. Cette lumiere eſt eſſentiellement active, c'eſt elle qui donne aux êtres leurs formes, qui modifie l'étendue & produit les corps: nous ne connoiſſons les figures des corps que par des images, & ces images ne ſont que des traits de lumiere, dont la réunion ou la diſperſion rendent viſibles, ou laiſſent cachées differentes portions de l'étendue; & c'eſt ainſi que la lumiere forme tous les corps dans l'étendue.

Ces modifications de la ſubſtance Divine qui forment le monde, ne ſont point éternelles, comme la philoſophie ancienne l'enſeignoit. Dieu a bien produit de toute éternité ſon Fils; mais il a remis à ſon Fils toute ſa puiſſance: le Fils de Dieu étoit donc la premiere & la ſeule modifica-

tion active de la Divinité, & il n'y avoit au commencement que Dieu, ſon Fils, l'étendue & les images de tous les êtres poſſibles; il n'y avoit donc alors que Dieu. Dans les tems marqués par la Sageſſe, le Fils de Dieu répandit les raïons de l'eſprit ſur l'étendue; elle devint viſible; il s'y forma des corps; les raions de l'eſprit Divin la pénétrerent; l'on vit des êtres penſants, des hommes, & le monde ſe forma dans l'ordre que l'Ecriture nous apprend.

Les hommes ne virent long-tems dans le monde qu'un nombre infini de forces qui agitoient la matiere, & ces forces furent l'objet de leur amour ou de leur crainte. Après ces longues erreurs, le Verbe mit un raïon de la Divinité dans Moïſe, cet homme fit des miracles & donna aux hommes une idée plus ſublime de la Divinité; mais il ne leur parla que de la force de la Divinité, & ne leur fit connoître Dieu que comme un être infini & tout puiſſant.

Moïſe n'avoit donc point levé le voile qui couvroit la Divinité: enfin le tems eſt venu où le Fils de Dieu s'eſt fait homme, & nous a ſeul don-

né des idées juſtes de la Divinité en nous faiſant voir la ſubſtance de Dieu ſous ſes deux attributs eſſentiels, l'étendue & la penſée, l'eſprit & le corps. C'eſt ainſi qu'il nous a fait voir clairement que Dieu eſt une ſubſtance infinie, dans qui tout reſpire & tout exiſte, qui a tout produit par ſon Fils, auquel il a remis toute ſa puiſſance, comme Jeſus-Chriſt le dit de lui-même; que ce Fils a produit tout dans le monde, ou par ſes Anges de la maniere que l'Ecriture l'enſeigne: tel eſt le fondement du ſyſtême que Servet appelle le rétabliſſement du Chriſtianiſme. Il n'eſt pas de mon objet d'en porter plus loin le détail, qui n'eſt plus qu'une explication théologique: je dirai ſeulement que dans tous ces détails, Servet montre beaucoup plus d'étendue & de fineſſe d'eſprit, qu'on ne lui en accorde communément (1).

(1) Tout le monde ſait que Servet fut brûlé à Geneve par les intrigues de Calvin: c'eſt pour ce chef de la Réforme un opprobre inéfaçable: c'eſt faire mal ſon apologie que de prétendre avec les auteurs de la Bibliotheque raiſonnée (tom. 2), que Calvin dans le jugement de Servet ne fit que ſuivre les opinions qu'il avoit priſes chez les Catholiques, & les loix établies en Suiſſe contre les Hérétiques. Servet ne nioit ni l'authenticité, ni la divinité de l'Ecriture; il prétendoit dans ſon ſyſtême ne faire que l'expliquer. Comment Calvin,

DE GEOFROY VALLÉE.

Geofroy Vallée fut d'abord épris de la liberté de penſer, qui fait la baſe de la Religion Réformée. Bientôt il trouva que les Proteſtants avoient donné à la liberté de penſer des bornes trop étroites : le Proteſtant en affranchiſſant l'homme de l'autorité de l'Egliſe, le ſoumettoit à la foi, & en ce point il étoit, ſelon Vallée, auſſi injuſte que le Papiſte. Cet objet lui parut trop intereſſant pour ne pas l'examiner & voir par ſoi-même. » Qui auroit, dit-» il, à nous rendre quelque grand » compte important ? il auroit beau » dire votre compte y eſt, croyez-» moi ; répondrions je le veux ſavoir. » Entendre & ſavoir eſt toute la con-» ſolation & repos de l'homme, & » non pas ce croire ou cette foi, com-

qui ne reconnoiſſoit ſur la terre aucun Juge infaillible du ſens de l'Ecriture, a-t-il pu faire condamner Servet comme Hérétique ? S'il a cru pouvoir le faire, il fut aveuglé par la haine & par la vengeance ; & c'eſt le comble de l'indignité, de la noirceur & de la mechanceté de ſe ſervir de la Religion pour ſatisfaire ſes paſſions. On trouve le détail des manœuvres de Calvin & les pieces du procès de Servet dans les Mémoires de M. l'Abbé d'Artigny. t. 2.

» me ils veulent tous que y ſoïons lo-
» gés toute notre vie «.

Geofroy Vallée s'éleva donc, pour ainſi dire, au-deſſus de toutes les Religions & de tous les ſentimens, il prétendit les juger, & il jugea qu'ils étoient tous faux, & ne connut point d'autre vérité, que la neceſſité d'être juſte, bienfaiſant, ami fidele.

Il voïoit que les hommes étoient diviſés à peu près en cinq partis, du moins il ne paroît pas en avoir examiné d'autres. Ces différens partis ſont les Catholiques Romains qu'il nomme Papiſtes, les Réformés, les Anabaptiſtes, les Libertins & les Athées. Tous ces hommes n'étoient pas conſtamment attachés au parti qu'ils avoient embraſſé ; on voïoit le Romain devenir Proteſtant, le Proteſtant rentrer dans le ſein de l'Egliſe Romaine, le Libertin & l'Athée devenir ſuperſtitieux : aucun de ces partis n'avoit donc vû la vérité, car la vûe de la vérité, ſelon Vallée, fixe l'homme invariablement dans ſa croïance. » L'homme
» n'a, dit-il, aiſe, repos, béatitude,
» conſolation & félicité, qu'en ſavoir,
» lequel eſt engendré d'intelligence

» & connoiſſance, & lors le croire lui » en demeure, veuille ou non ».

La croïance du Papiſte, du Huguenot, de l'Anabaptiſte, du Libertin, de l'Athée, n'étoit point appuiée ſur ce principe, elle étoit produite par la crainte. » Le croire que le Papiſte croit » avoir eſt proferé & parollé, comme » pourroit faire un peroquet, & lui » engendre t'on de crainte & peur dès » le berceau, ſans qu'il entende, ne » qu'on lui faſſe jamais entendre, que » c'eſt que croire, car la peur qu'il a » d'être préſentement brûlé, & la » crainte après la mort d'être damné » s'il ne dit qu'il croit en Dieu, com- » me il a été inſtruit de ſes peres & » meres, penſe être le plus grand mal » qui ſoit en tout le monde, que de » ne croire point en Dieu, & n'a loi- » ſir, ni penſer, ni aucune hardieſſe, » tant la peur & crainte le poſſede, » étant toujours au milieu de ces deux » diables & bourreaux, ne pouvant » être plus miſérable & damné qu'il » eſt, privé d'intelligence & raiſon, » juſtice & amitié, & ſe peut dire en » tout & du tout bête & ne ſavoir au- » cune choſe aïant l'entendement en » Dieu, tellement occupé de croire

» & peur, d'autant que de craindre
» Dieu, l'homme en perd l'intelli-
» gence, & ne lui reſte que cet en-
» tendement beſtial & terreſtre, dont
» en demourera toujours tel, colere,
» fol, méchant & malheureux «.

La croïance du Huguenot & de l'Anabaptiſte n'eſt pas plus raiſonnable, ſelon Vallée, quoique le Huguenot & l'Anabaptiſte aient plus de diſpoſition à recevoir la vérité, parcequ'ils ſont moins ſoumis & craignent moins que le Papiſte.

» Pour le Libertin ne croit, ni ne
» décroit, ne ſe fiant ne défiant de
» tout, ce qui le rend toujours dou-
» teux, pouvant venir s'il eſt bien inſ-
» truit, ou qu'il médite ſouvent à
» plus heureux port que tous les au-
» tres qui croient, (pourvû qu'il ait
» paſſé par la huguenoterie), d'au-
» tant qu'il monte en intelligence
» plus que le Papiſte, auſſi s'enferre-
» t'il lourdement s'il ne ſe retire,
» pouvant tomber à l'athéiſme.

» L'Athéiſte ou celui qui ſe dit tel,
» (parcequ'il n'eſt poſſible à l'hom-
» me d'être ſans Dieu), eſt de con-
» traire croïance aux autres, & tou-
» tes fois croit; mais c'eſt qu'il n'y a

» point de Dieu. Voilà pourquoi en » Dieu n'a que tourment & affliction, » quand il y penſe, d'autant qu'il l'a » quitté pour avoir volupté du corps » & exercer toutes ces affections, il » ſera toujours en un perpetuel tour- » ment, juſqu'à ce qu'il ſache non » pas croire s'il y a un Dieu ou s'il » n'y en a point, car le ſavoir il ne » l'a pas : tout ainſi que les deſſus » nommés diſent qu'il y a un Dieu, » l'Athéiſte dit qu'il n'y en a point, & » toutes fois en bien ou en mal n'en » ſavent rien; mais ils le croient, » qu'ils appellent ſavoir, cela ſe de- » vroit plutôt appeller barbouiller : » mais le vrai homme qui a cette ſa- » pience eſt au milieu d'entre eux qui » voit & connoît leur erreur & dé- » faut ».

Quel eſt donc l'homme véritable-ment ſage, ſelon Vallée? » Celui qui » jour & nuit contemple que c'eſt que » de l'Eternel & de l'homme, car » l'homme eſt la connoiſſance, les » commandemens ou la loi, & ſe trou- » vera cette loi reprenant la raiſon, » la juſtice, la vérité & l'amitié que » l'on lui fait perdre dès la mamelle, » par crainte & peur en laquelle il eſt

» nourri en Dieu, laquelle lui ôte » l'intellecte « (1).

(1) J'ai tiré cet extrait du livre même de Geofroy Vallée, qui a pour titre le Fleau de la foi. Tous les exemplaires de ce petit écrit ont péri, excepté un ſeul que l'on regarde comme unique & qui eſt actuellement chez M. le Preſident de Côte, on trouve dans l'intitulé du livre une note manuſcrite qui eſt du tems même de l'auteur, & vraiſemblablement de quelqu'un qui avoit aſſiſté à l'exécution de Geofroy Vallée. La voici, *il fut condamné à être pendu & ſon corps brulé en cendres le 2 Janvier 1573, au Châtelet de Paris, & fut du jugement dit appel par Arrêt du Parlement fut la Sentence executée le neuvieme jour de Fevrier enſuivant, place de Greve, & abjura ſon erreur publiquement reconnoiſſant ſa faute.*

On trouve à la tête de cet ouvrage une note manuſcrite de M. de la Monnoie qui fera plaiſir aux Curieux. » Ce petit » livre eſt ſi rare qu'il » n'en reſte peut-être » point d'autre exemplaire que celui-ci; la plûpart des Ecrivains qui » en ont parlé ſe ſont » trompés, ou ſur le nom » de l'auteur qu'ils ont » nommé Godefroy Duval en françois, Godefredum ou Gotofredum Valle en latin, ou ſur l'année de ſon ſupplice qu'ils ont miſe les uns » en 1571; les autres, » avec la Croix du Maine, (page 115 de ſa » Bibliot.) en 1574 «. Quoique conformément à la note manuſcrite qu'on trouve au devant de cet exemplaire il y ait bien plus lieu de croire que ce fut en 1573; cette note étant apparemment de la main de quelqu'un qui étoit préſent à l'exécution de G. Vallée. Le fond de ſa doctrine n'eſt pas l'athéiſme proprement dit, mais un Déiſme commode qui conſiſte à reconnoître un Dieu ſans le craindre & ſans appréhender aucunes peines après la mort. Sur quoi Maldonat contemporain de Vallée aiant dit dans ſon commentaire ſur S. Matthieu c. 26, qu'un libertin de ſon tems avoit fait un petit livre de l'art de ne rien croire, *libellum de arte nihil credendi.* » Pluſieurs prenant ces paroles à la lettre ont cru » que l'ouvrage étoit latin & avoit véritable-

Geofroy

Geofroy Vallée n'admettoit donc point d'autre vérité que la neceſſité de pratiquer les vertus morales : voilà apparemment le fondement de ce que le P. Garaſſe dit d'un certain Athée qui ne connoiſſoit d'autre Dieu que la pureté du corps (1).

Le Fataliſme de Vallée n'étoit donc pas un ſyſtême formé ſur des principes, mais une incrédulité produite par l'eſpece d'audace que produiſent preſque toujours les premiers goûts de la liberté de penſer dans un homme ſans principe.

» ment ce titre, ne pou-
» vant deviner que Mal-
» donat avoit, par ces
» mots équivalents, voulu
» exprimer le titre fran-
» çois *Fléau de la Foi*,
» Bayle dans ſon Diction.
» au mot *Vallée*, a fait un
» article fort défectueux
» & ſemble douter un
» peu qu'on y trou-
» ve que quiconque vou-
» droit être Athée, doit
» être premierement Hu-
» guenot ; mais il n'en
» auroit pas douté s'il
» avoit vû le livre &
» qu'il eût vû le cinquie-
» me feuillet tourné «.

M. de la Monnoie donna en 1714 à M. le Cardin. d'Eſtrées l'exemplaire qu'il avoit trouvé à Dijon : cet exemplaire eſt actuellement dans la Bibliot. de M. le Préſident de Côte.

(1) Le Pere Garaſſe, Doctrine curieuſe, p. 142. parle d'un Athée qui ſoutenoit qu'il n'y avoit point d'autre Dieu que la pureté du corps & de l'eſprit. Cet Auteur ſe trompe ſur le tems de l'exécution de Geofroy Vallée, qu'il met le jour du Jeudi Saint.

DE NOEL.

Noel, après avoir adopté la Religion Réformée, examina la doctrine même des Réformateurs : dans les principes de Luther & de Calvin, Dieu force les hommes à commettre des crimes pour avoir des coupables à punir ; les biens & les maux physiques, les désordres moraux & les vertus, sont également son ouvrage & contribuent également à sa gloire & à son bonheur. La fatalité des Stoïciens n'a rien de plus choquant, ni le Polythéïsme rien de plus absurde, qu'une telle idée de la Divinité, qui étoit pourtant, selon les Protestants, la seule vraie : Noel en conclud qu'il n'y avoit point de Dieu. » J'aimerois mieux, disoit-il, » adorer un Saturne qui mange ses » enfans, un Jupiter adultere, un » Bacchus ivrogne, &c. ou plutôt croire qu'il n'y a point de Dieu, que de » le croire auteur de la ruine de l'homme & de la perte des Réprouvés (1).

Enfin on vit sortir du sein même de la Réforme une foule de Sectes fana-

(1) Jean Boucher, Couronne Mystique, l. 2 c. 27.

iques & insensées, qui rendirent la Réforme même suspecte ; & les Ministres des Eglises qui avoient adopté la Réforme, se plaignirent que l'Athéisme faisoit dans leurs Eglises de grands progrès (1).

DE KNUTZEN.

Nous pouvons rapporter à cette époque le Fatalisme de Knutzen, quoique beaucoup plus moderne, parcequ'il a les mêmes principes que les erreurs dont on vient de parler. Il nioit Dieu & n'obéissoit qu'à la conscience : elle seule tenoit lieu de Magistrats, de Prêtres & de Temples.

(1) Jean Boucher, *ib.* cite parmi les Allemands Zanchius, qui se plaignoit que les Ministres de Satan avoient amené d'enfer l'Athéisme en quelques Eglises Réformées. (Zanchius in Epist. ante Confession. August. p. 7).

En Angleterre, Witgift, Evêque de Cantorberi, disoit que son Eglise étoit pleine d'Athéistes. (In sua defensione).

Edvin Sandis fils de l'Evêque d'York, en parlant des divisions des Réformés, disoit, nos débats servent beaucoup à augmenter l'Athéisme chez nous, & le Mahométisme au dehors. (Edvin Sandis in relat. num. 45. an. 1605).

Barlow dit que la Religion qui de long-tems en Angleterre est changée en Sataniſme, passera bientôt en Athéisme, (comment. 21. Septemb. 1605).

King Evêque de Londres, dit, nous sommes tant élognés d'être vrais Israélites, que plutôt nous sommes convaincus d'être de parfaits Athéistes. (King super Jonam, sect. 32. p. 442).

Knutzen dans ſes voïages avoit vû le Chriſtianiſme partagé en differentes ſociétés, qui ſe haïſſoient toutes, & dont chacune réclamoit l'Ecriture : toutes citoient, en faveur de leurs ſentimens, des paſſages de l'Ecriture. Knutzen regarda ces différens paſſages comme des contradictions ; l'Ecriture Sainte étoit donc, ſelon Knutzen, remplie d'erreurs, & il en conclud qu'elle étoit l'ouvrage de l'impoſture, de l'ignorance ou de la crédulité.

Knutzen enſeigna donc qu'on ne devoit croire que la raiſon : mais cette raiſon nous laiſſoit, à l'égard de mille objets, dans l'ignorance & dans l'incertitude ; ſouvent les partis oppoſés en appelloient à l'autorité de la raiſon. L'homme n'avoit alors pour ſe déterminer, que le ſentiment intérieur de ſa conviction ſur la vérité, ou ſur la plus grande vraiſemblance des différens partis : ce ſentiment intérieur étoit donc la ſeule regle de l'homme, & Knutzen enſeigna qu'on ne devoit obéir qu'à la conſcience.

Les erreurs de l'eſprit, & les déreglemens du cœur, n'étouffent point la voix de la conſcience au milieu des horreurs de l'Athéiſme. Le remors fit

connoître à Knutzen l'empire de la conſcience ; il ſentit qu'elle ſeule, irritée ou tranquille, faiſoit le bonheur ou le malheur de l'homme ; & il n'y avoit point, ſelon lui, d'autre paradis ou d'autre enfer ; il conclud que la conſcience étoit la ſuprême loi de l'homme (1).

Tels ſont les principes ſur leſquels Knutzen prétendoit fonder une nouvelle Secte, à laquelle il donnoit le nom de la Secte des conſcientieux. Cette erreur n'eſt point nouvelle : du tems de Théophile d'Antioche, il y avoit des Hérétiques qui nioient la création, & ne reconnoiſſoient point d'autre Dieu que la conſcience (2).

(1) Knutzen étoit natif d'Oldenworth dans le Duché de Fleſwich : il répandit l'an 1674 en divers endroits de l'Allemagne, & entr'autres à Jene, une lettre latine & deux dialogues allemands, qui contiennent les principes de ſon Athéiſme : pour donner plus de célébrité à ſa nouvelle Secte, il jetta dans la boutique d'un Libraire qui imprimoit un journal littéraire, une lettre par laquelle il le chargeoit de publier dans ſon journal, que lui Knutzen avoit un grand nombre de diſciples, & qu'il en comptoit plus de ſept cens dans la ſeule Ville de Jene : Knutzen menaçoit le Libraire de lui caſſer la tête d'un coup de piſtolet en plein jour dans ſa maiſon, s'il ne publioit cette lettre dans ſon journal. (La Croze, entretiens ſur divers ſujets : Diction. de Chauffepied, art. de Knutzen. Diſſert. hiſt. philoſ. de Atheiſmo, autore J. Thomaſio Philips).

(2) Théophile d'Antioche, l. 2 ad Autolic.

V. EPOQUE.

Du progrès du Fataliſme depuis Bacon juſqu'au milieu du dix-huitiéme ſiecle.

L'EPOQUE que nous venons d'examiner avoit produit de beaux Eſprits & des Savans, qui ſans s'écarter des principes du Chriſtianiſme ſur l'origine du monde & ſur la Divinité, avoient livré la guerre au Péripatétiſme. Eraſme rendit ridicules les Scholaſtiques & les Péripatéticiens, qui avoient rempli la Théologie & la Philoſophie de queſtions qui dégradoient la majeſté de la Religion & deshonoroient la raiſon (1). Des Théologiens éclairés, tels que Maldonat, Melchior Canus, éleverent leur voix contre ces

(1) Eraſme, Eloge de la Folie. Voici quelques-unes de ces queſtions : s'il y a pluſieurs filiations en J. C ? Si cette propoſition eſt poſſible, *Dieu le Pere hait ſon Fils ? ſi la nature Divine pouvoit s'unir à une femme, à un démon, à un âne, à une calebaſſe ? Comment cette calebaſſe auroit prêché, fait des miracles ? comment on s'y ſeroit pris pour la crucifier ? ce que S. Pierre auroit conſacré, s'il avoit dit la Meſſe pendant que J. C. étoit en croix ?*

excès (1). Teleſius, Vives, Patrice, Ramus, attaquerent la Philoſophie d'Ariſtote dans toutes ſes parties, & prétendirent qu'elle étoit inutile pour l'avancement de l'eſprit humain, pleine d'erreurs & d'abſurdité ſur la Phyſique, & dangereuſe pour la Religion.

Parmi les ennemis & les partiſans du Péripatétiſme, les plus diſtingués aſpiroient eux-mêmes à la ſouveraineté dont on vouloit dépouiller Ariſtote, ou prétendoient élever dans l'empire de la Philoſophie un petit Etat, dont

(1) Melhior Canus de locis theologicis, l. 9. c. 7. » Peut-on ſupporter, » dit-il, ces diſputes ſur » les univerſaux, ſur l'a» nalogie des noms, ſur » le premier principe com» me ſur le principe d'in» dividuation, &c? Par» lerons-nous de ces » queſtions, ſi Dieu peut » faire une matiere ſans » forme? s'il peut faire » pluſieurs Anges d'une » même eſpece? ſéparer » la relation de ſon ſu» jet? & une infinité in» finiment plus ridicule » qu'il ſeroit indécent de » rapporter «.

Maldonat dans un diſcours qu'il prononça au College de Clermont l'an 1574, dit: » Je ne vou» drois donc point qu'on » entendît parler dans » nos Ecoles de ces queſ» tions, ſi le Fils de Dieu » a pû être une femme? » s'il a pû prendre je ne » ſais quelle nature que » je n'oſe nommer...? » Comment le corps de » Jeſus-Chriſt eſt placé » dans le ciel? quelle eſt » la figure du ciel? Que » penſeroit de nos Ecoles » un homme ſage, s'il » nous entendoit diſputer » avec chaleur pour ſa» voir s'il y a dans la ma» tiere un principe d'in» dividuation, ſi les éle» mens demeurent for» mellement dans le mix» te, ſi un âne peut boire » le baptême »? Maldonat cité par Launoi, de varia Ariſtot. phil. fortun. c. 14.

ils vouloient être les Légiſlateurs & les Oracles : chacun d'eux avoit la chaleur & l'enthouſiaſme d'un Chef de parti. Ils communiquerent ces ſentimens, ils eurent des approbateurs, des partiſans, des diſciples zélés, qui ſe déchaînerent contre Ariſtote, ou firent de grands efforts pour le défendre, & l'on vit en Angleterre, en France & en Allemagne, une foule de ſyſtêmes oppoſés, que l'on attaqua & que l'on défendit avec chaleur.

Un Chef de Secte eſt comme le centre ou le foïer d'où part le feu qui échauffe tout ſon parti, & l'enthouſiaſme qu'il communique va toujours en affoibliſſant ſelon la diſtance des tems & des lieux ; ainſi il y eut dans l'emportement & l'ardeur des ennemis & des adorateurs d'Ariſtote, un dégré d'affoibliſſement qui produiſit dans une certaine claſſe de Philoſophes, un dégré modéré de chaleur, d'interêt & d'activité, qui tint l'eſprit également éloigné de l'inertie de l'Indifferent, de l'audace du Factieux & de la timidité de l'Eſclave & produiſit l'amour de la liberté & de la vérité : on connut les défauts des Anciens ſans s'aveugler ſur leurs avantages : on vit que la per-

fection de la Philoſophie n'étoit l'ouvrage ni d'un jour, ni d'un homme, ni d'un ſiecle ; qu'elle ne devoit pas moins ſes progrès au hazard & au tems, qu'aux efforts de l'eſprit humain : que la nature & la Philoſophie avoient une marche ſemblable ; que le tems développoit les connoiſſances & les idées, comme il amenoit les phénomenes ; que ſi nous avions des connoiſſances qui manquoient aux Anciens, elles n'étoient pas le fruit de notre ſupériorité, mais une ſuite de l'époque où nous vivions ; que la liberté étoit par conſéquent une loi fondamentale dans la République des Lettres.

Telle fut la liberté philoſophique dont Carpentier donna le ſignal en Angleterre (1). Ce n'étoit donc pas cette liberté inquiete & ſéditieuſe qui ne tend qu'à la célébrité ; mais l'uſage du droit qu'ont tous les hommes d'examiner avant de croire, & de ne ſe ſoumettre qu'à la raiſon ou à la révélation (2) : ce fut à-peu-près dans ces mêmes principes que Baſſon dé-

(1) Philoſophia libera . . . authore Natanaele Carpentario. Oxon. 1622.

(2) Carpentar. ibid. præfat.

clara la guerre au Péripatétiſme en France. En Allemagne, Taurellus entreprit de réformer la Philoſophie des Ecoles : Sennert tâcha d'y établir la Phyſique expérimentale, & de bannir de la Philoſophie les qualités occultes, & les formes ſubſtantielles.

La République des Lettres a ſon peuple, & ce peuple a ſes Tribuns, qui le ſoulevent contre tout ce qui ne ſe laiſſe pas entraîner paiſiblement au courant des opinions conſacrées dans les Ecoles : ſemblables à ces peuples, qui pour faire tourner la meule à leurs eſclaves avec moins de diſtraction, leur crevoient les yeux ; ils s'efforcent de dépouiller l'eſprit de ſon activité ; & celui qui fait une découverte, ou qui veut corriger un abus, eſt à leurs yeux un ennemi de la Religion & un ſéditieux.

Tel fut le ſort des Philoſophes qui oſerent percer le nuage dans lequel l'Ecole avoit enveloppé ſes opinions & les eſprits : on ſe déchaîna contre Eraſme, on défendit à Ramus d'enſeigner, on proſcrivit ſes livres, on le perſécuta (1). Teleſius eſſuïa une

(1) Ramus fit imprimer deux ouvrages qui firent beaucoup de bruit, le premier étoit ſa dialec-

longue perſécution; l'Univerſité d'Heidelberg & celle de Virtemberg diffamerent Taurellus & Sennert : Carpentier eut des ennemis en Angleterre : en France on ſévit contre ceux qui oſerent attaquer même la Phyſique d'Ariſtote : Bitaud, Villon & de Claves furent traités comme des impies, & comme des ennemis de l'Etat, pour avoir ſoutenu que la matiere premiere d'Ariſtote & ſes formes ſubſtantielles étoient des chimeres ; que ce Philoſophe & ſes Sectateurs s'étoient trompés ſur les principes de la génération ; que la tranſmutation des élements étoit

tique, & le ſecond ſes remarques ſur Ariſtote. Ramus fut déferé au Parlement comme un Novateur qui ſappoit tous les fondemens de la Religion : mais les Ariſtoteliciens aïant vû qu'on y ſuivroit les formes preſcrites par les loix, dit Talæus, firent évoquer la cauſe, & obtinrent à force de manege & d'intrigues, que Ramus & ſon ennemi nommeroient chacun deux arbitres, & que le Roi nommeroit un cinquiéme Juge. Les arbitres que Ramus avoit choiſis, approuverent la liberté de Ramus, mais ils reçurent des trois autres Commiſſaires tant d'outrages, qu'ils furent obligés de ſe retirer, & Ramus fut condamné par les trois Commiſſaires Ariſtoteliciens, ſur le jugement deſquels le Conſeil du Roi rendit Arrêt qui ſupprimoit les livres de Ramus, & lui défendoit d'enſeigner. Cet Arrêt, dit Launoi, fut rendu le 10 de Mai 1543, ſur l'avis des ſucceſſeurs de ceux, qui environ deux ſiecles auparavant, avoient fait bruler les ouvrages d'Ariſtote. Launoius de varia Ariſt. c. 13. & 14.

contraire à l'expérience, & l'on défendit à peine de la vie de tenir ni enſeigner aucunes maximes contre les anciens Auteurs approuvés (1).

(1) Voici le fait tel que Launoi l'a pris dans les regiſtres de la Faculté. Villon Profeſſeur en Philoſophie avoit fait imprimer des theſes, dans leſquelles il attaquoit les principes d'Ariſtote ſur la Phyſique, & il annonçoit qu'il en prouveroit la fauſſeté par des expériences que de Claves Docteur en Medecine devoit faire en préſence de l'aſſemblée. Ces Theſes furent déférées au Parlement, & le Parlement les envoïa à la Faculté de Théologie pour avoir ſon jugement ſur ces theſes; la Faculté les fit examiner par des députés, elle tint enſuite une aſſemblée générale dans laquelle elle qualifie de *fauſſes, d'erronées dans la foi, de téméraires, d'approchantes de l'héréſie*, les propoſitions de Villon contre Ariſtote ſur la *matiere premiere, ſur les formes ſubſtantielles, ſur la tranſmutation des élements.*

La Faculté aïant donné ſon avis, le Parlement rendit Arrêt qui porte, » tout conſideré, la » Cour après que ledit » de Claves a été admoneſté, ordonne que leſdites theſes ſeront déchirées en ſa préſence, » & que commandement ſera fait par un des » Huiſſiers de ladite Cour » auxdits de Claves & » Villon de ſortir dans » vingt-quatre heures de » cette Ville de Paris » avec défenſe de ſe retirer dans les Villes & » lieux du reſſort de cette Cour, enſeigner la » Philoſophie en aucune » des Univerſités d'icelui, & à toutes perſonnes de quelque qualité & condition qu'ils » ſoient, mettre en diſputes leſdites propoſitions contenues eſdites » theſes . . . Fait défenſes à toutes perſonnes, » à peine de la vie, de » tenir ni enſeigner aucunes maximes contre » les anciens auteurs approuvés, ni faire aucune diſpute que celles » qui ſeront approuvées, » par ladite Faculté de » Théologie «, le 4 jour de Septembre 1624. Launoi, de varia Ariſt. c. 17.

Ainſi à la fin du ſeizieme ſiecle & au commencement du dix-ſeptieme, preſque tous les hommes qui cultivoient leur raiſon, erroient dans le labyrinthe du Péripatetiſme, & formoient avec les abſtractions, les qualités occultes, les formes ſubſtantielles, une foule de ſyſtêmes chimériques qui obſcurciſſoient la vérité. Un petit nombre d'eſprits privilégiés ſentoit l'imperfection de la Philoſophie; mais les uns, intimidés par la fureur des Péripatéticiens contre ceux qui oſoient attaquer le phantôme qu'ils idolâtroient, avoient eu recours à des palliatifs, & à des moïens de conciliation qui les avoient écartés des vrais principes; les autres, plus hardis, s'étoient jettés dans des paradoxes plus étranges que les opinions des Péripatéticiens (1), ou avoient choiſi

(1) Nous avons vû, par exemple, dans l'examen de la Philoſophie des Anciens, qu'ils croïoient que tout étoit éternel, & que le mouvement & la matiere produiſoient tout. Gorlée & Charpentier au contraire, regarderent la nature entiere comme un amas d'êtres qui ſortoient à chaque inſtant du néant, & qui ſe replongeoient auſſi-tôt. Dans leur ſentiment, le ſoleil ne ſe mouvoit point autour de la terre, mais une infinité de ſoleils créés à chaque inſtant dans la route de cet aſtre, nous préſentoient les phénomenes du mouvement du ſoleil, & les loix de la nature ne ſont point des loix

dans les différents ſentiments ce qui leur avoit paru plus raiſonnable.

La liberté n'avoit donc ſervi qu'à produire de nouveaux écarts, mais elle avoit rendu plus familier l'eſprit d'examen ; & cet eſprit d'examen fit remonter Bacon aux principes des erreurs des Philoſophes : il examina la marche de leur eſprit, & il apperçut que ces Philoſophes, en partant de certains principes, avoient formé des ſyſtêmes aſſez bien liés ; on trouve même, dans les queſtions frivoles qu'ils avoient élevées, de la fineſſe & de la ſubtilité. Bacon jugea donc que les hommes ne manquoient ni de la juſteſſe qui fait connoître la vérité, ni de la ſagacité qui la découvre, & qu'ils ne ſe trompoient que faute de méthode : il entreprit d'en chercher une.

Pour garantir les hommes de l'erreur, il ne ſuffit pas de leur montrer la route qui conduit à la vérité ; ſa lumiere n'arrive à l'ame qu'en traverſant l'atmoſphere des préjugés & des

ſuivant leſquelles les corps changent de places, mais des regles ſelon leſquelles certains corps s'anéantiſſent & ſortent du néant. Gorlée, *Exercitationes philoſophicæ*. Charpentier, Philoſophia libera.

erreurs ; il faut diſſiper cette atmoſphere, pour voir la vérité dans ſa pureté. Bacon ſentit que pour offrir aux raïons de la vérité une ame pure & exempte d'erreurs, il falloit rejetter comme faux ou comme incertains tous les jugemens qu'on avoit portés, & ſoumettre à un rigoureux examen les axiomes mêmes & les notions communes : un doute général parut donc à Bacon une préparation néceſſaire à tout eſprit qui vouloit chercher la vérité, & il en fit la baſe de ſa méthode.

Mais en renonçant ainſi à toutes ſes opinions & à toutes ſes idées, quelle reſſource reſte-t-il à l'homme pour connoître la vérité ? Nos ſens & l'expérience, ſelon Bacon. Notre propre ſentiment, le ſentiment de notre exiſtence, ne ſont pas du nombre des choſes que nous puiſſions ſoupçonner de fauſſeté, & le ſentiment de notre exiſtence n'eſt point différent des impreſſions que nous recevons par le moïen des ſens : nos ſens ne peuvent donc nous tromper ſur tout ce qu'ils nous rapportent, & la faculté que l'homme a de raiſonner, le met en état de connoître les circonſtances dans leſquel-

les ils ne nous trompent point, & d'en faire une regle pour rectifier leur témoignage.

Par ces premieres obſervations, Bacon vit que l'homme avoit reçu de la nature des ſens qui le mettoient en état d'obſerver & de connoître des faits ; que ſa mémoire les conſervoit; qu'il pouvoit combiner ces faits dépoſés dans ſa mémoire, les rapprocher, les ſéparer, les arranger, découvrit par la facilité qu'il a de raiſonner les cauſes de ces faits, comparer ces cauſes, en voir les rapports. De ces premieres vûes, ſortit naturellement ce magnifique plan de Bacon, qui marque ſi bien les bornes & l'étendue de l'eſprit humain, & qui réduit les ſciences & les beaux Arts à l'hiſtoire, la Poëſie & la Philoſophie.

Ainſi le doute, qui faiſoit la baſe de la méthode de Bacon, étoit bien différent de l'acatalepſie des Anciens : car le Pyrrhoniſme des Anciens étoit lui-même un ſyſtême, & chez Bacon, le doute n'étoit qu'une préparation pour rendre l'eſprit capable de recevoir la lumiere de la vérité, ſans qu'elle fût alterée par l'erreur ou par le préjugé. Les Sceptiques anciens, en attaquant la

certitude de nos connoiſſances, en avoient ſappé tous les fondemens. Bacon au contraire prétendoit avoir établi d'une maniere inconteſtable la vérité du témoignage des ſens, & prouvé qu'ils étoient le principe de toutes nos connoiſſances

Puiſque toutes nos idées naiſſoient des impreſſions des ſens, toutes nos connoiſſances, tous nos jugemens n'étoient que des manieres de réunir & de comparer les faits connus par le moïen des ſens : nos jugemens devoient donc dans le ſentiment de Bacon être appuïés ſur des faits, & n'avoir pas plus d'étendue que ces faits, il ne falloit donc pas, ſelon Bacon, ſe preſſer de faire des ſyſtêmes; mais examiner les objets, & n'établir des principes qu'après en avoir vû toutes les faces. Bacon avoit ſuivi lui-même cette méthode : il plaçoit, pour ainſi dire, l'homme au milieu de l'immenſité de la nature pour y obſerver, faire des expériences, amaſſer des faits, les combiner, les comparer, en rechercher les raiſons, ſans cependant faire des ſyſtêmes. L'eſprit humain en général eſt ſemblable à ces plantes foibles, qui ne s'élevent qu'à l'aide de

l'appui auquel elles s'attachent ; l'eſprit qui étudie la nature a beſoin de ſyſtêmes qu'il puiſſe embraſſer, il lui faut des hypotheſes auxquelles il puiſſe réduire tout, & qui puiſſent repréſenter la nature à l'imagination, comme la ſphere repréſente le ciel à nos yeux: le poids de la pareſſe nous entraîne d'ailleurs vers les axiomes & les maximes, parceque les principes généraux ſont des repos pour l'eſprit & pour la vanité; enfin le plan & la diviſion des ſciences que Bacon avoit tracé ne pouvoit être bien jugé, que du point de vûe ſublime où Bacon s'étoit élevé. Les Contemporains de ce Philoſophe virent donc ſon plan & ſa méthode de traiter les ſciences, dans un éloignement qui ne leur permettoit pas d'en appercevoir la beauté, & de ſentir la néceſſité de le ſuivre, il ſe plaignoit lui-même qu'il n'étoit pas entendu. Cependant comme il ne ſe fait pas plus de ſauts dans l'origine des idées, que dans les productions phyſiques, il ſe trouva des eſprits capables de ſentir la beauté des principes de Bacon.

Deſcartes, embaraſſé & rebuté depuis long-tems par les obſcurités de la

Philoſophie, cherchoit un fil qui pût le guider dans le labyrinthe des ſciences; il le trouva dans Bacon qui preſcrivoit le doute, & il l'adopta.

Mais Deſcartes penſa que pour éclairer les hommes, il ne ſuffiſoit pas de leur ôter leurs erreurs; qu'il falloit leur donner le caractere auquel ils pourroient connoître la vérité, & leur mettre, pour ainſi dire, en main une pierre de touche avec laquelle ils puſſent s'aſſurer qu'ils ne prenoient pas un préjugé pour la raiſon. Nos ſens, que Bacon regardoit comme nos guides dans la recherche de la vérité, n'étoient pas exempts d'erreurs, ſelon Bacon même: Deſcartes jugea qu'il falloit s'élever à un doute plus général que celui de Bacon, & n'en ſortir qu'après avoir découvert un moïen ſûr pour diſcerner le vrai du faux: il entreprit de douter de tout & des impreſſions mêmes des ſens; les cieux, la terre, ſon propre corps, tout s'anéantit aux yeux de ſa raiſon, excepté lui-même. Le ſentiment de ſon exiſtence, échapé ſeul du naufrage général de ſes connoiſſances, ſurnageoit, pour ainſi dire, ſur les débris de toute la nature: il eſſaïa d'envelopper ſon

éxiſtence même dans ſon doute : mais en ſuppoſant qu'il ſe fût trompé dans tous ſes jugemens, il falloit bien qu'il exiſtât. Deſcartes examina ce principe même, & il trouva qu'en ſuppoſant qu'il fût même de nature à ſe tromper dans tous ſes jugemens, il falloit qu'il exiſtât, parcequ'il étoit clair que le néant ne pouvoit ſe tromper : l'évidence ou la perception, dit ce Philoſophe, eſt donc le principe le plus général & le moïen le plus ſûr de connoître la vérité, & il établit pour premier principe de nos connoiſſances, que tout ce que nous voïons clairement eſt vrai. Dès-lors tout ce qui parut évident, fut un principe certain, & pour raiſonner, on s'appuïa ſur des axiomes & ſur des principes généraux.

Ainſi Bacon avoit appris aux hommes, que les faits étoient les dégrés par leſquels le Philoſophe devoit s'élever à des principes généraux : Deſcartes au contraire, élevé à un doute général, ſembloit ne deſcendre aux faits que par l'échelle du raiſonnement, & parcourir, pour ainſi dire, les ſciences ſur les aîles de la ſpéculation. Bacon & Deſcartes ouvrirent

donc aux Philoſophes deux carrieres abſolument différentes, la voie de l'obſervation qui s'élevoit des faits aux principes, & celle de l'abſtraction qui deſcendoit des principes aux faits.

Ces deux Philoſophes n'avoient ſoumis à l'épreuve du doute, ni l'exiſtence d'une intelligence ſuprême qui a créé le monde, ni la divinité de la révélation. Hobbes & Spinoſa porterent le doute juſques ſur ces grandes vérités. Placés à ce dégré de ſcepticiſme, ces deux Philoſophes examinerent l'origine du monde, & en ſuivant la méthode de Bacon & celle de Deſcartes, formerent deux ſyſtêmes de Fataliſme très différens, & beaucoup plus généraux, plus réguliers, & plus ſéduiſans que tous ceux que nous avons vus.

Avant Deſcartes, la Philoſophie ſcholaſtique étoit un tiſſu de ſubtilités ou d'équivoques, une eſpece de langue magique, par le moïen de laquelle ſans s'entendre & ſans être entendu, on parloit & on écrivoit ſur tous les ſujets. La maxime qui porte qu'on ne doit croire que ce qu'on conçoit clairement, fit diſpa-

roître cette eſpece d'enchantement; l'ordre des idées prit la place de l'arrangement des mots, & l'on tranſporta dans la Philoſophie la méthode des Géometres. L'eſprit aidé de cette méthode, crut marcher dans la recherche des vérités philoſophiques, comme dans la connoiſſance des propriétés des lignes, & bientôt la méthode géométrique fut regardée comme le caractere de l'évidence & de la vérité. Spinoſa ſuit cette méthode dans l'expoſition de ſon ſyſtême, il définit tous ſes mots, il établit des axiomes, il démontre; il dut donc par ſa ſeule méthode en impoſer à beaucoup de lecteurs, & nous trouvons en effet, qu'il fut adopté par des hommes célebres.

Ce n'eſt pas le ſeul abus qu'on ait fait de la méthode de Bacon & de Deſcartes: au commencement du dix-huitieme ſiecle, on vit paroître dans la République des Lettres un ſyſtême de liberté de penſer, qui a fait rechercher l'origine du monde, & produit le Fataliſme ſous de nouvelles formes.

Je vais donc examiner les principes de Hobbes & de Spinoſa ſur l'origine

du monde, le progrès du Spinoſiſme & les différentes eſpeces de Fataliſme qui ont paru depuis le commencement du dix-huitiéme ſiecle.

PARAGRAPHE I.

Des principes de Hobbes ſur l'origine & ſur la nature du Monde.

HOBBES vit la Philoſophie comme un amas de vérités & d'erreurs mêlées & confondues, que le doute de Deſcartes n'apprenoit point à diſcerner; il crut qu'il falloit dans la recherche de la vérité, imiter ce que la Geneſe nous dit de l'eſprit créateur lorſqu'il forma le monde, & que la Philoſophie devoit élever la raiſon au-deſſus du cahos des penſées de l'eſprit humain, la promener, pour ainſi dire, ſur la ſurface de cet abîme, en diviſer les objets, & apprendre à l'eſprit à les diſtinguer & à les bien connoître. Nous ne pouvons connoître les objets que par les impreſſions qu'ils font ſur nous: le principe du ſentiment eſt donc le principe de toutes nos connoiſ-

ſances, & doit être le premier objet de nos recherches.

Nous ne ſommes pas conſtamment dans le même état, nous acquerons de nouvelles connoiſſances, & lorſque nous les avons acquiſes, elles s'affoibliſſent & ſe perdent enfin tout-à-fait. Cette ſucceſſion continuelle de perceptions ou d'idées, qui s'excitent, s'anéantiſſent & renaiſſent, ſuppoſe un changement continuel dans le principe du ſentiment. Ce principe a donc des parties, car il eſt impoſſible qu'il ſe faſſe du changement dans un être ſimple : nos connoiſſances, d'ailleurs, ſont des images, dont une partie diſparoît ſouvent, tandis que l'autre ſe conſerve dans l'eſprit, ce qui répugne dans un être ſimple.

Le principe du ſentiment a donc des parties, & la ſucceſſion de nos penſées eſt l'effet du changement qui ſe fait dans ces parties ; ce changement ne peut être qu'une diſpoſition ou une ſituation différente de ces parties, elles ſont donc en mouvement, car le mouvement n'eſt que le changement de ſituation des parties d'un tout ; le principe du ſentiment a donc des parties,

&

& ſes penſées ſont une ſuite du mouvement produit dans ces parties.

Ce déplacement ne peut avoir pour cauſe qu'un être qui ſoit lui-même dans un état de changement : un être immobile & immuable ne contient point la raiſon ſuffiſante du changement qui arrive dans un autre être ; pour produire du changement, il faut agir, & l'action eſt un mouvement.

Les objets que nous connoiſſons agiſſent donc ſur le principe du ſentiment, & produiſent du mouvement dans ſes parties : ces objets n'agiſſent point immédiatement ſur le principe du ſentiment, mais ſur les organes du corps, ou ſur les parties extérieures des ſens : ces parties preſſées, preſſent leurs voiſines ; & ainſi de ſuite juſqu'au principe du ſentiment, auquel l'action ſe termine.

Les parties qui ſont entre l'objet & le principe du ſentiment, n'ont aucune connoiſſance de l'objet qui les déplace, mais ſeulement la partie à laquelle le mouvement ſe termine : le mouvement ne ſe termine à cette partie, que parcequ'elle réſiſte : le principe du ſentiment, agit donc contre l'objet qui le frappe, & c'eſt de cette

réaction que dépend la connoiſſance, le ſentiment, ou la perception.

Quoique la perception ou le ſentiment ſoit dans l'homme l'effet de la réaction du principe du ſentiment, il n'en faut pas conclure que tout ce qui réagit a du ſentiment : cependant d'habiles gens l'ont prétendu, & l'on ne voit pas comment on peut le nier dans le ſyſtême qui fait naître la perception, ou le ſentiment, de la réaction des parties qui compoſent le principe du ſentiment dans l'homme.

Les impreſſions des objets ſur le principe du ſentiment ne s'anéantiſſent point : lorſque ces objets ont ceſſé d'agir ſur les organes, l'ame conſerve le ſouvenir de ces objets, & ce ſouvenir n'eſt que le mouvement produit par les objets, lequel continue encore dans l'organe ou dans le principe du ſentiment, lorſque ces objets n'agiſſent plus ſur lui.

Ainſi lorſque nous portons ſucceſſivement les yeux ſur différents objets, ces objets agiſſent ſur le principe du ſentiment, & il conſerve le mouvement qu'ils lui ont communiqué. L'organe du ſentiment, ou le *ſenſorium* eſt donc une eſpece de toile où ſe

peint le tableau de tous les objets qui ont agi sur lui, & qui conserve les mouvemens qu'il a reçus successivement; il est clair qu'il n'est pas possible de déterminer quand ces mouvemens cessent absolument, mais il est certain qu'ils s'affoiblissent: ainsi l'esprit voit dans l'action des objets, de la succession; & par conséquent il conçoit le tems, il a l'idée du passé, du présent & de l'avenir.

Comme l'impression des objets se succede, les perceptions se succedent dans l'ame, & c'est cette succession de perceptions, que l'on appelle raisonnement, parceque l'esprit, ou le principe du sentiment, qui est le sujet des perceptions, ne peut les avoir successivement sans sentir leurs différences.

Il paroît donc que nos idées & nos sensations sont l'effet de l'action des objets extérieurs sur nos organes.

Mais n'avons-nous pas des perceptions, des sentimens, qui ne sont point l'effet de l'action des objets extérieurs sur nos organes? ne croïons-nous pas dans le sommeil voir des objets qui n'existent point?

Pour savoir si les songes sont contraires au système qui attribue toutes

nos connoiſſances aux impreſſions des objets extérieurs ſur nos organes, il faut examiner avec ſoin ce qui ſe paſſe dans l'eſprit pendant les rêves.

Pour peu qu'on réfléchiſſe ſur les ſonges, on découvre : 1°, que pendant les ſonges, les objets s'offrent à l'eſprit, ſans ſuite & ſans liaiſon. 2° Que nos ſonges ne ſont jamais compoſés que d'objets qui nous ont affecté pendant la veille. 3° Nous rêvons quelquefois, lorſque nous commençons à ſommeiller, & quelquefois les ſonges naiſſent dans un ſommeil profond. 4°. L'eſprit, pendant les ſonges, voit plus vivement, qu'il n'imagine dans l'état de veille. 5°. Enfin, quelques grands que ſoient les objets qui s'offrent à nous dans les ſonges, nous ne les admirons point.

Tous ces phénomenes s'expliquent aiſément dans le ſyſtême qui attribue toutes nos connoiſſances à l'impreſſion des objets extérieurs ſur l'organe du ſentiment.

Le principe du ſentiment reçoit les impreſſions des objets extérieurs par le canal des organes, & il peut conſerver ces impreſſions ; ainſi quand les objets n'agiſſent plus ſur les organes,

l'impreſſion qu'ils ont faite, peut continuer dans le principe du ſentiment, & il peut voir des objets qui n'agiſſent plus ſur ſes organes, mais il doit voir ces objets ſans ordre & ſans liaiſon ; les objets n'ont point entr'eux une liaiſon eſſentielle, c'eſt l'eſprit qui, en les rapportant à une fin, les unit & leur donne, pour ainſi dire, de la liaiſon ; c'eſt la grande habitude de rapporter les objets à une fin, qui fait leur unité ; & comme dans le ſommeil, l'eſprit ne ſe propoſe point cette fin, les objets doivent s'offrir à lui dans l'ordre dans lequel ils ont frappé les organes, mais ils doivent s'offrir ſans que l'eſprit voie les rapports de ces objets entr'eux.

Dans l'état de ſommeil, les organes ne tranſmettent plus au principe du ſentiment les impreſſions des objets ; ainſi il n'arrive point de changement dans ce principe, il ne doit voir que les objets qu'il a vûs.

Il peut arriver qu'une partie des organes tranſmette au principe du ſentiment les impreſſions des objets extérieurs, tandis que dans l'autre, la communication eſt interceptée ; & alors le principe du ſentiment doit être

entre la veille & le ſommeil, rêver & veiller.

De ce que les organes ne tranſmettent plus à l'ame les impreſſions des objets extérieurs, les impreſſions conſervées intérieurement doivent être plus diſtinctes, & l'eſprit doit voir les objets plus clairement; il doit par la même raiſon les voir comme préſens, puiſqu'il ne voit point de ſucceſſion.

Comme l'eſprit ne voit point d'objets nouveaux pendant le ſommeil, il n'admire point, parceque l'admiration eſt l'effet d'une impreſſion neuve & extraordinaire : l'état de l'eſprit, pendant le ſommeil, n'a donc rien de contraire au ſyſtême, qui ſuppoſe que toutes nos connoiſſances naiſſent de l'action, ou du mouvement produit dans nos organes par les objets extérieurs.

Le principe du ſentiment eſt tellement placé au milieu des organes, qu'il communique avec tous les muſcles & avec tous les nerfs du corps humain; & lorſque les impreſſions des objets extérieurs peuvent troubler l'œconomie animale, le principe du ſentiment réagit non ſeulement contre ces objets, mais encore il communi-

que, aux muſcles qui tranſportent le corps humain, un mouvement qui l'éloigne de ces objets. Cet effort du principe du ſentiment pour s'éloigner, eſt ce qu'on nomme averſion, haîne ne vouloir pas : lorſque l'objet, qui agit ſur l'organe du ſentiment, eſt au contraire propre à conſerver la vie, il s'en approche, & l'effort du principe du ſentiment vers cet objet, eſt ce qu'on nomme aimer, deſirer, vouloir : la volonté n'eſt donc que l'effort du principe du ſentiment pour s'approcher, ou pour s'éloigner d'un objet, & cet effort eſt produit par l'impreſſions des objets extérieurs : le mouvement de ces objets eſt donc la cauſe des efforts du principe moteur du corps, comme des ſentimens de l'eſprit. Ces efforts de l'eſprit, pour s'éloigner ou pour s'approcher d'un objet, ſont l'amour ou la haîne ; & toutes nos déterminations particulieres ne ſont que des modifications de ces deux affections générales ; tous les phénomenes des eſprits, auſſi-bien que les phénomenes des corps, ſont l'effet du mouvement.

Hobbes ne ſuppoſa donc, dans le monde, que du mouvement & des

corps; mais comme le mouvement & les corps étoient éternels, il penſa que le monde avoit toujours été, & ſeroit éternellement tel qu'il eſt. Il n'examina donc, ni comment les cieux s'étoient formés, ni comment les animaux avoient été produits, mais les loix que la nature ſuivoit dans la révolution éternelle des phénomenes. Sa phyſique ne fut donc point différente de celle des autres Philoſophes. Ses principes ſur l'origine, & ſur la nature du monde, ſervirent de baſe à ſa morale.

Toutes les penſées de l'homme, tous les mouvemens de ſa volonté, naiſſent, ſelon Hobbes, des objets extérieurs, & ne ſont que la réaction du principe du ſentiment contre ces impreſſions. Les hommes étoient donc portés par la nature même, & par la néceſſité de leur organiſation à rechercher, ou à fuir, les objets qui faiſoient ſur eux des impreſſions agréables ou déſagréables; nul mouvement de la volonté n'étoit donc en lui-même, ni honnête, ni deshonnête, ni juſte, ni injuſte, & tous les hommes avoient un droit égal à tout ce qui les flattoit.

Les malheurs de la guerre firent ſen-

tir aux hommes, qu'avec un droit égal à tout, on n'avoit aucun droit réel & effectif à rien ; les hommes ſe cederent donc mutuellement de leurs droits, & les ſociétés ſe formerent : ces conceſſions furent des loix. Comme l'état de guerre eſt funeſte à tous les hommes, ils ont tous un interêt égal à obſerver ces loix, ou ces conceſſions ; & l'on a généralement appellé injuſtice, la violation de ces loix, & juſtice leur obſervation.

Les hommes d'une ſociété vivoient en paix ; mais s'ils poſſedoient des avantages capables d'irriter la cupidité des autres ſociétés, elles furent en guerre ; alors chaque ſociété propoſa au courage, à l'induſtrie, à l'habileté, des récompenſes, des plaiſirs, des honneurs, des diſtinctions : l'amour de l'eſtime & de la gloire s'alluma donc dans le cœur de tous les hommes ; chacun voulut être utile à la ſociété, & mériter par conſéquent un certain dégré de conſidération & d'eſtime. Il ſe forma donc expreſſément ou tacitement une convention de ne point offenſer les autres hommes, & tout ce qui tendit à les offenſer, fut injuſte & contraire au bonheur de la

ſociété, parcequ'il tendoit à troubler la paix & à remettre les hommes dans l'état de guerre. Ainſi l'orgueil eſt injuſte & contraire à la tranquillité de la ſociété ; ainſi l'on doit pardonner à un homme qui a offenſé, & qui répare l'inſulte ou le tort qu'il a fait. La vengeance dans ces circonſtances eſt un vice, elle ſuppoſe de l'éloignement à la paix. C'eſt ainſi que Hobbes trouve dans l'égalité naturelle des hommes, & dans la néceſſité de conſerver la paix, les vices & les vertus de la ſociété.

Pour faire mieux obſerver les loix, les Chefs des Sociétés ont ſouvent inventé des Religions ; & la Religion, dans ces Etats, eſt une partie de la politique. Mais s'il y a une Religion vraie, la politique doit être une partie de la Religion, & les loix civiles doivent toujours être ſubordonnées aux loix de la Religion. Hobbes, n'aiant pû éviter ces conſéquences qui ſuivent néceſſairement de la ſuppoſition d'une Religion vraie, pour ſouſtraire la ſociété civile à l'empire de la ſociété religieuſe, ſoumit à l'examen de chaque particulier l'interprétation des préceptes de la Religion, & ſoumit en effet

la Religion à la politique, après avoir établi la néceſſité de ſoumettre la politique à la Religion.

Mais le monde n'eſt-il donc pas l'ouvrage d'un être infini & tout-puiſſant, qui l'a créé, & qui le conſerve ?

Il eſt certain que nos organes & les phénomenes que nous voïons, ſont des effets du mouvement. On a prouvé qu'un corps ne peut être mû que par un corps en mouvement ; le mouvement qui produit les phénomenes eſt donc éternel & néceſſaire. Si le mouvement eſt éternel & néceſſaire, nos organes, notre eſprit, nos penſées, tous les phénomenes, ſont des ſuites néceſſaires du mouvement : la Philoſophie, qui n'eſt que l'étude des cauſes des phénomenes, ne doit donc ſuppoſer dans le monde que des corps & du mouvement, & rechercher les loix du mouvement.

Ce n'eſt donc point au Philoſophe qu'il faut demander, ſi le monde eſt fini ou infini, s'il eſt éternel, quand il a commencé, ou s'il a été produit par un être infini & tout puiſſant.

Toutes nos connoiſſances viennent des ſens : nous ne connoiſſons donc, à proprement parler, que les images qui

ſe peignent dans l'organe du ſentiment, & l'infini n'a point d'images: il eſt inacceſſible à l'eſprit humain. Quand en partant d'un effet, on remonteroit de cauſe en cauſe juſqu'à la plus éloignée, on n'arriveroit pas pour cela à l'infini; mais l'eſprit fatigué, s'arrêteroit, & ſe fixeroit à une cauſe, ſans ſavoir pourtant ſi on ne peut pas aller plus loin.

Il n'appartient donc point au Philoſophe de prononcer ſur l'origine du monde, mais aux Chefs de la Religion: car, comme Dieu en établiſſant ſon peuple dans la Judée, donna aux Prêtres les prémices des fruits qu'il s'étoit réſervés, de même après avoir créé le monde, il l'a livré aux diſputes des hommes, mais il s'eſt réſervé, comme les prémices de ſa ſageſſe, d'en déterminer l'origine & la durée; il a remis les droits de ſa ſageſſe aux Miniſtres de ſa Religion.

Je ne peux donc, diſoit Hobbes, approuver ceux qui prétendent, en raiſonnant ſur la nature, démontrer que le monde a été créé; ils ſont avec raiſon mépriſés, & par les ignorans qui ne les entendent pas, & par les ſavans qui les entendent: je n'ai point d'autre

principe ſur l'origine du monde, que l'Ecriture ſainte & les miracles, les coutumes nationales, & le reſpect dû aux loix (1).

Hobbes eut beaucoup de partiſans & de diſciples, ſurtout en Angleterre; le Clergé fut allarmé du progrès de ſes principes, & fit condamner par le Parlement le Leviathan & ſa lettre ſur la néceſſité & ſur la liberté.

PARAGRAPHE II.

Des principes de Spinoſa ſur l'origine & ſur la nature du Monde.

DESCARTES avoit fait, du doute de Bacon, la baſe de ſa Philoſophie; il avoit tâché d'effacer de ſon eſprit toutes ſes idées, & de douter de ſon exiſtence même. Mais ce ſentiment avoit réſiſté à l'épreuve du doute, & il s'étoit regardé comme un eſprit qui ſentoit qu'il exiſtoit. Dans l'effort que cet eſprit avoit fait pour s'élever à un doute général, toutes ſes idées avoient diſparu; mais lorſqu'il eut trouvé un

(1) Hobbes elementorum Philoſophiæ, parte primâ. Phyſica de homine: de cive. Leviathan.

point d'appui, & qu'il s'examina dans le ſilence, & dans le calme du doute, il vit renaître ſes idées, & les mit à l'épreuve du doute, à meſure qu'elles s'offroient. Il découvrit en lui-même l'idée d'un être éternel, infini, ſouverainement parfait. Je n'ai, dit Deſcartes, aucune des perfections que je découvre dans cette idée, ainſi rien de ce qui eſt en moi n'a pu me la donner, il faut donc que l'être, qui contient ces perfections, exiſte en effet: s'il n'étoit pas, j'appercevrois ce qui n'eſt pas; d'ailleurs, l'exiſtence eſt la premiere des perfections, elle eſt donc renfermée dans l'idée de l'être ſouverainement parfait; je peux donc aſſurer que cet être exiſte, car on peut aſſurer d'une choſe, tout ce qui eſt renfermé dans ſon idée.

J'ai commencé, je ſuis borné, je ſens en moi mille imperfections; je ne ſuis donc point cet être, & je lui dois l'exiſtence.

Je ne découvre pas ſeulement en moi l'idée d'un être infini; j'y découvre une foule d'idées qui me repréſentent de l'étendue figurée, colorée, que j'appelle des corps; quelqu'effort que je faſſe pour croire que ces corps

ſont des fictions de mon eſprit, je me ſens entraîné à juger qu'ils exiſtent en effet, tels que je les conçois. Le penchant que j'ai à juger qu'il y a des corps, eſt donc une inclination naturelle que j'ai reçue de l'être qui m'a donné l'exiſtence, & qui ne pouvant ni ſe tromper, ni tromper les autres, m'eſt un garant ſûr qu'il y a des corps.

Deſcartes crut donc qu'il ne devoit plus douter de l'exiſtence des corps; & la nature entiere reparut, & ſortit, pour ainſi dire, du néant à ſes yeux; il vit un ciel, une terre, il eut un corps.

Deſcartes ſentit au-dedans de lui-même, il vit dans les corps des changemens qui ne détruiſoient ni ſon eſprit, ni les corps; il ſuppoſa donc, dans les eſprits & dans les corps, un fond de réalité indépendant des changemens qui s'y faiſoient; il appella ſubſtance, ce fond de réalité, & modifications, les formes ſous leſquelles il s'offroit (1).

Ainſi Deſcartes ſuppoſa pluſieurs ſubſtances dans le monde, des eſprits,

(1) Deſcartes, médit. Réponſes aux ſixiemes objections.

des corps, & un être infini qui les avoit créés.

Lorſque Spinoſa examina les principes de Deſcartes, tous ces êtres ſe fondirent, pour ainſi dire, en une ſeule ſubſtance, & Spinoſa ne vit dans le monde qu'un être infini, dont les eſprits & les corps étoient des modifications néceſſaires.

Deſcartes avoit prouvé que l'eſprit étoit une ſubſtance diſtinguée du corps, parceque ſa penſée avoit réſiſté ſeule à l'épreuve du doute, & qu'il avoit ſuppoſé tous les corps anéantis, ſans ceſſer de concevoir qu'il exiſtoit : mais de ce que l'eſprit exiſtoit indépendamment du corps, devoit-on conclure que ces êtres étoient des ſubſtances ? Ne ſuffiſoit-il pas que l'eſprit & le corps fuſſent des modifications, eſſentiellement différentes d'une même ſubſtance ? Deſcartes lui-même ſuppoſoit que l'eſprit étoit une ſubſtance auſſi-bien que le corps : la ſubſtance pouvoit donc être eſprit & corps ; & ſi la ſubſtance peut être eſprit & corps, pourquoi la même ſubſtance ne ſeroit-elle pas étendue & penſante ? pourquoi l'être infini dont Deſcartes avoit prouvé l'exiſtence, n'auroit-il pas une

étendue & une penſée infinie, dont tous les corps & tous les eſprits ſeroient des modifications ?

Pour éclaircir ces queſtions, ſur leſquelles Deſcartes ſembloit n'avoir ſuivi que les notions ordinaires, Spinoſa voulut connoître exactement la nature de la ſubſtance & celle de la modification, & s'aſſurer ſi l'eſprit & le corps étoient des ſubſtances ou des modifications.

Le mot de modification emporte néceſſairement l'idée d'une choſe qui exiſte dans une autre, qui ne peut par conſéquent être conçue par elle-même, mais par la choſe dans laquelle elle exiſte. La ſubſtance eſt donc un être qui exiſte en lui-même, & qui eſt conçu par lui-même, car s'il étoit connu par un autre, il auroit l'eſſence de la modification.

Si la ſubſtance eſt conçue en elle-même & par elle-même, l'idée de la ſubſtance ne renferme donc aucun rapport avec un autre être : car alors on ne pourroit la concevoir que par cet être, ou du moins on ne la concevroit point ſans lui : on ne conçoit point une partie, ſans concevoir un tout, ni un effet ſans concevoir une

cauſe ; la ſubſtance n'eſt donc point un effet, elle exiſte par elle-même, ou par ſon eſſence.

L'exiſtence en général eſt une abſtraction de l'eſprit : rien n'exiſte d'une maniere vague & indeterminée : un homme, par exemple, ne peut exiſter ſans avoir une certaine grandeur, une certaine figure ; la ſubſtance a donc néceſſairement une maniere d'exiſter, préciſe & déterminée. Nous ne connoiſſons que des êtres penſans, & des êtres étendus ; l'étendue & la penſée ſont donc les ſeules manieres d'être dont la ſubſtance ſoit ſuſceptible.

Si la ſubſtance n'exiſtoit point par elle-même, on pourroit peut-être concevoir que la puiſſance qui la fait exiſter, ne lui accorde que la penſée ou l'étendue ; mais la néceſſité d'exiſter n'a pas plus de rapport à une maniere d'être qu'à une autre ; la ſubſtance, qui exiſte néceſſairement, doit donc exiſter avec l'étendue & avec la penſée ; ſi elle n'avoit que l'étendue ou la penſée, on ſuppoſeroit qu'elle eſt déterminée à une maniere d'être plutôt qu'à une autre, quoiqu'il n'y ait aucune raiſon pour qu'elle ſoit plutôt étendue

que penſante. La ſubſtance a donc pour manieres d'exiſter, ou pour déterminations eſſentielles, la penſée & l'étendue, & l'on appelle ces déterminations eſſentielles, les attributs de la ſubſtance.

Comme la néceſſité d'exiſter n'a pas plus de rapport à une maniere d'être qu'à une autre, elle n'a pas auſſi plus de rapport à une maniere de penſer qu'à une autre, à une maniere d'être étendue, qu'à une autre eſpece d'étendue : la penſée & l'étendue d'un être néceſſaire renferment donc toutes les penſées & toutes les étendues poſſibles : la penſée & l'étendue de la ſubſtance ſont donc infinies : l'être néceſſaire ou la ſubſtance, doit donc être tout ce qui eſt ; ainſi la ſubſtance n'eſt ni un quarré, ni un cube, ni une montagne, mais la collection de toutes les étendues poſſibles : la terre, & l'eſpace que renferment les cieux, ne ſont que des points dans l'immenſe étendue de la ſubſtance.

Ainſi, rien de ce qui a un commencement ou des bornes, n'eſt une ſubſtance ; l'homme, les animaux, les plantes, ſont donc des modifications, & non pas des ſubſtances : il n'y a

donc qu'une ſeule ſubſtance, dont tous les êtres particuliers ſont des modifications.

Mais comment cette multitude innombrable de modifications, peut-elle ſe ſucceder ſans ceſſe dans un être néceſſaire & infini ?

Puiſque l'étendue eſt un attribut infini de la ſubſtance, elle a par conſéquent toutes les modifications & toutes les affections dont l'étendue eſt ſuſceptible; le mouvement ou la force motrice ſont des affections de l'étendue ou de la matiere : l'étendue de la ſubſtance unique, eſt donc eſſentiellement en mouvement : ainſi les modifications de l'étendue, doivent varier ſans ceſſe & à l'infini.

Deſcartes s'eſt écarté de ſes propres principes, lorſqu'il a jugé que l'étendue étoit ſans activité. Si le mouvement n'étoit pas eſſentiel à la matiere, il auroit donc pour cauſe la penſée, puiſqu'il n'y a que de l'étendue & de la penſée dans le monde; & la penſée ne peut être la cauſe du mouvement : toutes les penſées ſont des perceptions; & les perceptions ſont des impreſſions produites par les objets extérieurs : la penſée eſt donc eſſentiellement paſſi-

principe ſur l'origine du monde, que l'Ecriture ſainte & les miracles, les coutumes nationales, & le reſpect dû aux loix (1).

Hobbes eut beaucoup de partiſans & de diſciples, ſurtout en Angleterre; le Clergé fut allarmé du progrès de ſes principes, & fit condamner par le Parlement le Leviathan & ſa lettre ſur la néceſſité & ſur la liberté.

PARAGRAPHE II.

Des principes de Spinoſa ſur l'origine & ſur la nature du Monde.

DESCARTES avoit fait, du doute de Bacon, la baſe de ſa Philoſophie; il avoit tâché d'effacer de ſon eſprit toutes ſes idées, & de douter de ſon exiſtence même. Mais ce ſentiment avoit réſiſté à l'épreuve du doute, & il s'étoit regardé comme un eſprit qui ſentoit qu'il exiſtoit. Dans l'effort que cet eſprit avoit fait pour s'élever à un doute général, toutes ſes idées avoient diſparu; mais lorſqu'il eut trouvé un

(1) Hobbes elementorum Philoſophiæ, parte primâ. Phyſica de homine: de cive. Leviathan.

ſions dangereuſes, & les malheurs de l'homme.

Le Philoſophe, qui connoît la nature, n'eſt pas ſujet à ces paſſions, il ſait que l'eſprit n'eſt que le ſpectateur des mouvemens de la matiere, & il ne ſe voit que comme une intelligence extrêmement bornée, & deſtinée à contempler quelques reſſorts de la machine immenſe de l'univers.

Le ſentiment de ſon impuiſſance & de ſa petiteſſe le rend modeſte, indulgent, & tranquille au milieu de l'agitation de l'univers : les évenemens, qu'on nomme heureux ou malheureux, ſont pour lui des jours ſereins ou nébuleux, qui lui offrent différentes faces de la nature, & qui varient ſes connoiſſances, ſans altérer ſon bonheur (1).

PARAGRAPHE III.

Du progrès du Spinoſiſme.

JAQUELOT & beaucoup d'autres Philoſophes ſe plaignoient qu'il y avoit beaucoup plus de Spinoſiſtes qu'on ne

(1) Spinoſa, Opera poſthuma.

penſoit,

penſoit ; & que la méthode & l'ordre dans lequel cet Auteur préſente ſes idées avoit ſéduit beaucoup de monde ; je ne parlerai ici que de ceux qui ont adopté le ſyſtême de Spinoſa, & qui lui ont donné une forme nouvelle, ou qui l'ont développé. Tels ſont Bredenbourg, Leenhof, Hattem & Wachter.

De Bredenbourg.

Spinoſa avoit jetté dans ſon traité de Théologie politique les principes de ſon ſyſtême : Bredenbourg les y avoit très bien apperçus. Le but de Spinoſa dans ſon traité de Théologie politique, eſt de prouver que dans la ſociété, tout le monde doit avoir la liberté de publier toutes les connoiſſances philoſophiques. Selon lui, cette liberté n'eſt point contraire au bon ordre de la République, parcequ'elle eſt toujours ſubordonnée à l'autorité du Magiſtrat, à qui il appartient de prononcer ſur la Religion & ſur ſes devoirs : c'eſt au Magiſtrat à veiller à la conſervation de la ſociété, & Dieu n'a point ſur les hommes un empire diſtingué de celui du Magiſtrat, puiſ-

que l'on ne peut concevoir Dieu, ni comme Légiſlateur, ni comme Juge. En effet, dit Spinoſa, lorſque nous réflechiſſons ſur la nature de Dieu, nous voïons clairement, que ſon intelligence & ſa volonté ne ſont point diſtinguées, & qu'il agit, comme il connoît, par la néceſſité de ſa nature.

Si ces opérations ſont préciſément la même choſe en Dieu, il ſuit évidemment que Dieu n'eſt point le maître de ſes actions, puiſqu'alors toutes ſes actions & toute ſon activité ne feront que ſon eſſence : ainſi toutes les opérations divines ſeront des ſuites de l'exiſtence de Dieu : au contraire, ſi toutes ces opérations ſont diſtinguées de l'eſſence de Dieu, ſes actions ne ſont plus une ſuite de ſon eſſence, & Dieu eſt le maître de ſes actions. Bredenbourg vit donc que toute la queſtion ſe reduiſoit à ſavoir ſi la connoiſſance & la volonté de Dieu étoient des ſuites néceſſaires de ſon eſſence, ou ſon eſſence.

Si toutes les actions de Dieu ſont de ſon eſſence, ou ſon eſſence même, dit Bredenbourg, rien n'eſt effet; ainſi la nature eſt Dieu : ſi au contraire la nature eſt un effet, elle n'eſt ni l'eſſen-

ce de Dieu, ni une ſuite néceſſaire de ſon exiſtence, & Dieu peut être Légiſlateur. Bredenbourg crut donc que pour réfuter le traité de Théologie politique, il ſuffiſoit de faire voir que la nature étoit un effet; & il le prouva en faiſant voir que la nature n'étant dans les principes de Spinoſa que la collection des individus que le monde renferme, la nature n'étoit point un tout infini, ni par conſéquent Dieu.

Lorſque la morale de Spinoſa parut, Bredenbourg vit que Spinoſa prétendoit prouver par l'idée même de la ſubſtance, qu'elle étoit un être néceſſaire, & que cet être néceſſaire étoit infini, enſorte que rien ne pouvoit exiſter hors de lui. Bredenbourg vit alors qu'il avoit bien entendu le traité de Théologie politique, mais qu'il n'avoit pas compris le ſyſtême métaphyſique de Spinoſa ſur la nature de Dieu; il tâcha d'en bien pénétrer les principes. Pour s'aſſurer s'il l'avoit entendu, il expoſa dans un ordre géométrique les principes généraux du ſyſtême, de la maniere dont il l'avoit conçu, & qui peuvent ſe réduire à ceci:

Il exiſte quelque choſe dans le monde, il y a donc un être néceſſaire; ou auquel il eſt eſſentiel d'exiſter; à moins qu'on ne ſuppoſe qu'une choſe peut ſortir elle-même du néant. Cet être néceſſaire a des attributs ou des qualités qui conſtituent ſon eſſence, ſans leſquelles on ne peut le concevoir, qui ſont par conſéquent auſſi néceſſaires que cet être même : c'eſt une des propriétés de cet être néceſſaire, d'agir & de produire; car il y a de l'action dans le monde, & ſi cette action n'étoit pas une propriété de l'être néceſſaire, elle auroit pour principe le néant; ce qui eſt une abſurdité. Toutes les actions de l'être néceſſaire ſe font donc de toute éternité par la même néceſſité qui le fait exiſter; car on ne connoît point d'action vague & indéterminée; ainſi puiſqu'il eſt eſſentiel à l'être néceſſaire d'agir, il eſt néceſſairement, & de toute éternité, déterminé à produire tout ce qu'il produit, de la maniere dont il le produit; & il le produit en lui-même, puiſque rien ne peut ſortir du néant.

Bredenbourg ne s'étoit ainſi rendu compte du ſyſtême de Spinoſa, que pour le combattre plus ſurement; mais

lorſqu'il voulut le réfuter, il vit que les principes par leſquels il avoit prouvé que la nature eſt un effet, étoient ſans force contre ce ſyſtême : il chercha d'autres réponſes, & n'en put trouver : il l'examina de plus près, & jugea que ſon expoſition du ſyſtême de Spinoſa étoit une démonſtration. Il n'abandonna cependant pas ſa Religion, il croïoit la vérité de la Religion Chrétienne ; & la néceſſité abſolue de Spinoſa lui paroiſſoit démontrée. Il gémit ſur ſon incertitude, il chercha la lumiere, & ne la trouva pas (1).

De Leenhof.

Leenhof étoit un Miniſtre, dont l'eſprit, porté par ſa profeſſion à la morale, trouva dans le Spinoſiſme un ſyſtême de bonheur conforme aux maximes de l'Evangile ; & l'on vit en Hollande, le Spinoſiſme enſeigné dans des ſermons.

(1) La démonſtration de Bredenbourg, & la réponſe qu'y fit Orobio, ont été imprimées ſous le titre de *Certamen philoſophicum propugnatæ veritatis divinæ ac naturalis, adverſus Joannis Bredenbourg Principia : &c.* On trouve cette diſpute à la fin du Recueil que l'Abbé Leng'et a donné en 1731, de la vie de Spinoſa, & de la Réfutation de ſon ſyſtême, par Boullainvilliers.

Leenhof ſuppoſoit, avec Spinoſa, que tout arrivoit par un concours de cauſes que rien ne pouvoit déranger, qu'ainſi Dieu ne pouvoit être ni Légiſlateur, ni Roi, & que les hommes n'avoient rien à craindre, ou à eſpérer de ſon pouvoir ; que l'Auteur de l'Ecriture qui le repréſente comme un Monarque aſſis ſur ſon trône, & donnant des loix aux hommes, n'avoit imaginé cet être, que d'après les idées du peuple qu'il vouloit conduire au bonheur par la voie de la foi & de l'obéiſſance : l'Ecriture Sainte n'étoit donc qu'une morale deſtinée à rendre les hommes heureux.

Le bonheur, auquel l'Ecriture conduit les hommes, n'eſt que la tranquillité de l'eſprit & la joie : c'eſt une abſurdité de faire conſiſter le bonheur dans la triſteſſe : pour être tranquille, il faut n'avoir à ſe plaindre, ni des autres, ni de ſoi-même ; & l'on n'arrive à cet état, qu'en voïant les choſes telles qu'elles ſont, c'eſt-à-dire, comme une longue chaîne d'évenemens qui s'amenent de toute éternité, & dont rien n'eſt capable d'interrompre ou de déranger le cours.

Le Philoſophe, convaincu de ces vé-

rités, ne voit rien de grand que l'être néceſſaire ou Dieu, & ſe ſoumet à tout ſans murmure : il voit dans tous les évenemens l'ordre éternel & immuable de la nature. Ainſi Leenhof crut trouver dans les principes de Spinoſa, de puiſſans motifs pour porter l'homme à l'humilité, à la patience & au bonheur. C'étoit, ſelon Leenhof, une imperfection de former des deſirs, ou d'avoir des regrets & des remors : la douleur qu'on avoit de ſes péchés, étoit un effet de l'ignorance, & par conſéquent une imperfection (1).

La doctrine de Leenhof excita de grands mouvemens en Hollande : les Miniſtres l'examinerent & la condamnerent : Leenhof ſe retracta ou s'expliqua. Pour réparer le ſcandale énorme qu'il avoit cauſé, il fut chaſſé du Miniſtere ; & les Proteſtants, qui au commencement du dix ſeptieme ſiecle, avoient combattu comme un ennemi de la Religion Chrétienne, Arminius qui croïoit que l'homme étoit libre, condamnerent, comme un deſtructeur de toute morale, Leenhof, qui au commencement du dix-huitie-

(1) Hiſtoria Spinoſiſmi Leenhofiani, par Janichen.

Spinoſiſme, & il compta parmi ſes Diſciples les perſonnes les plus diſtinguées de ſon canton. Les efforts des Miniſtres ne purent arrêter le progrès de cette Secte, qui ſe répandit, & ſubſiſta avec éclat, même après la mort de Hattem (1).

DE WACHTER.

Tandis que Leenhof & Hattem faiſoient mille efforts pour concilier les principes de Spinoſa avec les dogmes du Chriſtianiſme, Wachter prétendoit que ce ſyſtême ne contenoit que le ſentiment des anciens Hébreux & la doctrine des premiers Chrétiens, ſur l'origine du monde : il ſoutenoit que les Peres des trois premiers ſiecles du Chriſtianiſme, n'avoient point eu ſur Dieu des idées différentes de celles de Spinoſa : inſenſiblement ces idées s'étoient altérées, & avoient enfin diſparu tout-à-fait, après le Concile de Nicée, qui avoit ſubſtitué au ſentiment de Spinoſa une doctrine abſolument différente, & imaginée pour ſervir de baſe à un culte extérieur, qui

(1) Muſæum Bremenſe, tom. 2. p. 144.

re & de charité ; que Jeſus-Chriſt n'étoit venu que pour faire connoître Dieu, & inſpirer ſon amour & celui du prochain : or la morale de Spinoſa n'avoit pas, ſelon lui, d'autre objet : Spinoſa enſeignoit que la connoiſſance & l'amour de Dieu étoient le ſouverain bonheur de l'homme, qu'il ne devoit ni s'en orgueillir, ni mépriſer les autres hommes, ni ſe venger, ni faire le mal (1).

Hattem ſuivit cette méthode ; il juſtifioit, par des paſſages de l'Ecriture, tous les ſentimens de Spinoſa ; & les avoit, par ce moïen, enſeignées dans les inſtructions qu'il faiſoit au peuple ; il entreprit même de réduire le Spinoſiſme en catéchiſme. Les Théologiens de Leyde & d'Utrect examinerent ce Catéchiſme ; ils y trouverent le Spinoſiſme, & virent avec étonnement qu'il s'étoit répandu dans le peuple, dont Hattem étoit le Miniſtre. Pour en arrêter le progrès, ils défendirent à Hattem pour quelque tems les fonctions du Miniſtere. Hattem fut interdit ſans varier dans ſes principes : il continua dans ſa retraite à profeſſer le

(1) Préface des ouvrages poſthumes de Spinoſa.

lation, & que l'acquieſcement que nous donnions à la révélation, avoit pour fondement l'infaillibilité même de la raiſon.

Au commencement du dix-huitieme ſiecle, Collins prétendit que la raiſon étoit la ſeule autorité à laquelle l'homme dût ſoumettre ſon eſprit.

La raiſon eſt, ſelon Collins, cette faculté de l'ame, par laquelle elle reconnoît la vérité ou la fauſſeté, la probabilité ou l'improbabilité d'une propoſition : cette faculté s'étend à toutes les propoſitions, & l'acquieſcement eſt proportionné au dégré d'évidence de chaque propoſition : c'eſt donc à la raiſon à prononcer ſur tout ce qu'on peut propoſer à l'eſprit. Tels furent les principes ſur leſquels Collins prétendit ſoumettre à l'eſprit de chaque particulier l'interprétation de l'Ecriture (1).

Ces principes de Collins firent impreſſion ſur beaucoup d'eſprits. Quelques années après, il en fit la baſe d'un ſyſtême de liberté de penſer, qui ſoumettoit tout à l'examen de l'eſprit.

(1) Eſſai ſur l'uſage de la raiſon dans les propoſitions dont l'évidence dépend du témoignage humain, 1707.

Cette liberté de penſer n'eſt, ſelon Collins, que l'uſage qu'il eſt permis de faire de ſon eſprit, pour tâcher de concevoir le ſens de quelque propoſition que ce puiſſe être, en peſant l'évidence des raiſons qui l'appuient, ou qui la combattent, afin d'en porter ſon jugement, ſelon qu'elles paroiſſent avoir plus ou moins de force. Le droit de faire ainſi uſage de ſon eſprit eſt, ſelon Collins, fondé ſur le droit même de connoître la vérité : or, dit-il, y a-t-il quelques vérités, à la connoiſſance deſquelles nous n'aïons droit, & qu'il ne nous ſoit pas permis de rechercher ; & quels moïens avons-nous pour cela, que le libre uſage de notre penſée, & qu'y a-t-il de plus certain, que ſi on impoſe des limites aux penſées des hommes, qu'on les borne à de certaines ſciences, ou même à quelqu'une de leurs parties, leur ignorance doit être abſolument d'autant plus grande, que leurs penſées ſeront plus limitées ; & ne comprend-on pas aiſément, que ceux qui auront aſſez de hardieſſe, pour donner l'eſſort aux leurs, & paſſer les bornes qu'on aura preſcrites, ne pourront jamais porter leurs connoiſſances à une auſſi

grande perfection, que s'il étoit libre à tout le monde de penſer, ou qu'il n'y eût aucun ſujet ſur lequel il fût défendu de penſer ?

Cette liberté de penſer n'étoit point dangereuſe, dans la ſuppoſition même où elle ſeroit une occaſion d'erreur : un homme qui ſe ſert du pouvoir qu'il a de penſer, fait tout ce qui eſt en lui pour connoître la vérité ; & de cette maniere, il ſatisfait entiérement à la volonté de Dieu, qui ne veut exiger des hommes, que de faire tous les efforts dont ils ſont capables (1).

Cette liberté de penſer s'eſt beaucoup répandue, & ceux qui l'ont adoptée, ſe ſont crus en droit de ſoumettre à l'examen de la raiſon tout ce qui s'offroit à leur eſprit avec quelque obſcurité ; & l'on a vû des Métaphyſiciens, des Savans, des Phyſiciens remonter aux premiers principes des choſes, examiner les forces de l'homme, la nature de ſon ame, l'origine du monde.

Uniquement ſoumis à l'autorité de

(1) Diſcours ſur la liberté de penſer, occaſionné par la naiſſance & l'accroiſſement d'une Secte, qui en tire ſon nom, 1713. Il y en a pluſieurs éditions, & il a été traduit en françois.

l'évidence, ils n'ont adopté dans leurs recherches, que les principes qui leur ont paru clairs; mais ils ſe ſont quelquefois trompés dans le choix des principes, ou dans l'enchaînement des conſéquences, & ils ont donné dans les écueils du Fataliſme : tels ſont Toland; le Savant qui nous a donné le traité ſur l'origine du monde & ſon antiquité; l'auteur des réflexions ſur l'exiſtence de Dieu; Collins; l'Auteur du traité de la liberté, diviſé en quatre parties; La Métrie.

De Toland.

Toland quitta la Religion Catholique, dans laquelle il avoit été élevé, pour devenir Non-conformiſte : il étudia la Théologie; & ſon goût pour la licence de penſer, ne tarda pas à ſe manifeſter; il entreprit de prouver que la Religion Chrétienne étoit ſans myſteres (1).

(1) Le titre de l'ouvrage eſt : *La Religion Chrétienne ſans myſtere; ou Traité dans lequel on fait voir, qu'il n'y a rien dans l'Évangile de contraire à la raiſon, ni qui ſurpaſſe ſes lumieres, & qu'il n'y a point de dogme du Chriſtianiſme, qui puiſſe être appellé proprement myſtere.* Ce traité a été refuté par pluſieurs Théologiens, entre autres

Cet ouvrage fut violemment attaqué. Toland étant allé en Irlande, on excita contre lui l'autorité ſéculiere, & il fut obligé de fuir pour ſe dérober à la ſévérité des Magiſtrats (1).

par Norris dans *Idée de la raiſon & de la foi, par rapport aux myſteres du Chriſtianiſme*, par Stillingfleet, dans ſa *Défenſe de la doctrine de la Trinité*, &c. Voïez Chauffepied, art. Toland.

(1) Toland étant allé en Irlande, il fut dénoncé par le grand Juré de Middleſex, comme on le voit par une lettre de M. Molineux à M Loke. » Cela me » rappelle une choſe qui a » ſurpris ici bien des perſonnes : c'eſt la dénon» ciation que le grand Juré de Middleſex a faite » de pluſieurs livres pernicieux, & de leurs Au» teurs. On croit qu'il eſt » d'une dangereuſe conſéquence, que nos Tri» bunaux civils s'érigent » en Juges des matieres de » Religion, & perſonne » ne ſait ce qui pourroit arriver par une révolution, chacun pourroit être condamné à » ſon tour. Quoi qu'il en » ſoit, cet exemple a été » ſuivi dans ce païs-ci ; » M. Toland & ſon livre ont été dénoncés » par le grand Juré, ſans » qu'aucun de ceux qui » le compoſent, ait, je » vous aſſure, lû une » page du Chriſtianiſme » ſans myſtere. La Sorbonne n'a deſormais » qu'à ſe taire, un Savant, grand Juré, dirigé par un Juge auſſi » docte, expédie bien » mieux les affaires «. Dans une autre lettre, M. Molineux dit à M. Loke ; » enfin pour com» ble de malheurs, le » Parlement eſt tombé » ſur ſon livre, a ordonné qu'il ſeroit brûlé par la main du Bourreau, & que l'auteur » ſeroit mis ſous la garde du Sergent d'armes, » & pourſuivi par le Procureur Général, ſur » quoi, il s'eſt ſauvé ici «.

Ce qu'il y a de plus étrange dans le jugement du Parlement d'Irlande : c'eſt que Toland préſenta une Requête, pour être entendu, & qu'elle fut rejettée, & on le condamna, lui & ſon livre, ſur quelques extraits, & ſans avoir voulu l'entendre.

Ces malheurs ne modererent point dans Toland, l'amour de la nouveauté, & l'ardeur de la célébrité. Il tâcha dans ſon Amyntor de rendre ſuſpecte l'autorité du Nouveau Teſtament, & il s'attira de nouvelles affaires, qui ne l'empêcherent pas d'inſinuer que Moïſe n'étoit qu'un Légiſlateur ſemblable à Minos, à Lycurgue, à Zamolxis ; enfin il adopta le ſentiment, qui ſuppoſe, qu'il n'y a point d'autre Dieu que l'univers (1).

L'Univers entier eſt, ſelon Toland, formé par la réunion d'une infinité d'élémens indiviſibles, qui rempliſſent l'immenſité de l'eſpace : une force eſſentielle à ces élémens les agite ; il n'y a donc jamais eu, ni vuide dans

(1) Dans un ouvrage intitulé, Origines Judaïcæ, ſive Strabonis de Moyſe, & de Religione Judaica Hiſtoria, breviter illuſtrata. On trouve dans la collection de l'Abbé Tilladet, une Diſſertation de M. Huet, contre cet ouvrage de Toland. M. la Faye, Miniſtre à Utrecht, publia en 1709, un ouvrage contre celui de Toland, ſous ce titre, *Defenſio Religionis, nec non Moyſis, & Gentis Judaicæ, contra duas diſſertationes Joannis Tolandi, quarum una inſcribitur Adeiſidemon, altera vero antiquitates Judaicæ.* M. Benoiſt, a auſſi combattu Toland dans ſes *Mêlanges de Remarques hiſtoriques, &c.* ſur deux Diſſertations de M. Toland, l'une intitulée, l'homme ſans ſuperſtition, l'autre les Origines Judaïques. Delft, 1712.

l'Univers, ni un tems où les élémens ne ſe ſoient point réunis, ou ſéparés, pour former des êtres particuliers : car tous les corps que nous voïons, ſont formés par la réunion, ou par la diviſion des élémens qui compoſent l'Univers. On fait donc un Sophiſme, lorſqu'on prétend dans les Ecoles, qu'il n'y a point de progrès à l'infini dans les cauſes motrices, puiſque le nombre des élémens eſt infini, & que l'on ne peut aſſigner dans leur collection, ni premier, ni dernier. Il n'y a donc point de maniere d'être particuliere & déterminée, qui ſoit infinie : on n'eſt pas mieux fondé à ſuppoſer dans l'Univers un centre : il n'y a dans l'immenſité de l'eſpace, ni haut, ni bas, ni milieu, ni extrémités, ni circonférence, ni centre. La force eſſentielle aux élémens n'a point par elle-même de détermination particuliere ; c'eſt une force intérieure, qui n'a point de but, parcequ'elle n'eſt eſſentiellement qu'une tendance au mouvement. Comme la force motrice eſt eſſentielle aux élémens, & que le nombre des élémens eſt infini, il y a dans l'Univers une action, ou un mouvement infini. Mais comme cette action eſt

attachée aux élémens qui forment l'étendue de l'Univers, elle ſe diviſe en une infinité de petits mouvemens particuliers, qui ſe fixent ou ſe détournent; ſe retardent, ou s'accélerent, & doivent former dans l'immenſité de la nature un nombre infini de corps, qui ſe détruiſent & renaiſſent ſans ceſſe; car tout eſt en mouvement dans la nature, & les repos qu'on apperçoit, ne ſont que des équilibres entre des forces oppoſées.

Ce mouvement eſſentiel aux élémens de l'Univers, a formé, ſelon Toland, les étoiles, le ſoleil, les planetes, & notre terre: cette force produit, ſelon Toland, un changement continuel dans les points équinoxiaux, & fait paſſer la terre par des changemens continuels. Il n'entre dans aucune explication détaillée des lôix que ſuit la force motrice dans la production des phénomenes; & il eſt clair, qu'il n'en pouvoit donner dans ſon ſentiment. On peut dans ce ſentiment, par la connoiſſance du paſſé, former des conjectures ſur l'avenir.

Il paroît, ſelon Toland, que la variété des élémens de l'Univers, & les différences de leurs mouvemens, em-

pêcheront néceſſairement, qu'il n'y ait qu'un ſeul élément. Ainſi l'embraſement du monde, ou la réduction de l'Univers à un ſeul élément, ſont des ſyſtêmes imaginaires; la penſée eſt un des phénomenes les plus intéreſſans de l'Univers; elle paroît, ſelon Toland, l'effet d'un mouvement particulier du cerveau, qui eſt l'organe de la penſée, ou du moins le ſiege de l'ame, qui n'eſt elle même qu'un feu ou un éther très ſubtil qui pénetre tout, & qui par la diſpoſition du cerveau, devient capable de ſentir, de penſer, de réflechir, de combiner des idées, c'eſt-à-dire, des images corporelles, qui vont ſe peindre dans le cerveau, par le moïen des organes.

Tel eſt le ſyſtême de Toland, ſur la nature du monde, ſyſtême dont il a fait la baſe des Statuts de la ſociété des Panthéiſtes (1).

(1) Cet ouvrage de Toland eſt intitulé, *Pantheiſticon, ſive Formula celebrandæ ſodalitatis Socraticæ, in tres particulas diviſa; quæ Pantheiſtarum, ſive ſodalium continent* 1°. *mores & axiomata.* 2°. *Numen & Philoſophiam.* 3°. *Libertatem, & non fallentem legem.* On trouve à la fin de quelques exemplaires du Pantheiſticon, une priere fort impie, conçue en ces termes: *Omnipotens & ſempiterne Bacche, qui hominum corda donis tuis recreas, concede propitius, ut qui heſternis poculis ægroti facti ſunt, hodiernis curen-*

principes de l'Auteur du Traité de l'Origine du Monde & ſon antiquité.

N Savant qui n'eſt pas familiariſé les diſcuſſions métaphyſiques, i n'a pas l'habitude du doute, onnoît pas toujours les juſtes bor- l confond quelquefois les abſur- avec les obſcurités, les vraiſem- es avec la certitude, & croit que 'eſt certain, parceque tout n'eſt air : tel eſt le principe de l'erreur vant, qui a traité du monde, de rigine, & de ſon antiquité. Selon iteur :

'homme citoïen de l'Univers, oite un lieu qu'il ne connoît point.

per pocula pocu- Cette priere n'eſt de Toland. M. n, dans ſa vie de , aſſure qu'il con- la perſonne qui compoſée, pour idicule la Société héiſtes. Il ne faut t lû le Panihéiſti- t il faut l'avoir lû lexion, pour ne pas ſentir que cette priere, ne peut être l'ouvrage de l'auteur du Panthéiſticon, qui, comme le remarque M. Mosheim, repreſente les Panthéiſtes comme des hommes aimables, ſobres, doux, & beaucoup plus occupés de leur eſprit, que de leur corps.

[illegible] devant au-def-
[illegible] la produit, il
[illegible] mine des cieux,
[illegible] server la structure du
[illegible] ium, se bornant à un
[illegible] vaste. Il cache de dé-
[illegible] nuit passe tous les yeux,
[illegible] ennemies vraisemblables qu'il
[illegible] peuvent quelquefois paroî-
[illegible] un même aimer, des vérités
[illegible] mes & constantes, qui étonnent
[illegible] impuissante curiosité. La nature
[illegible] dans certains moments, lui
[illegible] mise entre elle & pénètre dans ses
[illegible] et il y découvre quel-
[illegible] une de ses lois cachées : elle
[illegible] et incessamment suivante. Si arrive ce-
[illegible] nuit nous [illegible] ténébres:
[illegible] [illegible] d'autres animaux, quel-
[illegible] nuit pour eux, qui
[illegible] [illegible] à nous de tout ce
[illegible] nous nous [illegible] & sur la
[illegible] [illegible] pas mê-
[illegible] [illegible] la moindre des
[illegible] [illegible].

[illegible] nous que la raison hu-
[illegible] ne peut percer les ténébres qui
[illegible] [illegible]. Il regarde en
[illegible] [illegible] la question de l'origine

du monde, comme un fait, qu'il faut examiner par voie de témoignage. L'auteur remonte donc à l'antiquité la plus reculée ; il interroge tous les peuples, il conſulte tous les Philoſophes, & trouve par tout le dogme de l'éternité de la matiere, & de la néceſſité de tout.

Beaucoup de peuples ſe croïoient ſortis de la terre, ou ignoroient leur origine. Les plus éclairés, tels que les Egyptiens, les Phéniciens, croïoient que d'abord les élémens & les germes de tout étoient confondus : au commencement, étoit l'érebe & le tartare, » il n'y avoit encore, ni ter-
» re, ni ciel, ni air, lorſque la nuit
» produiſit un œuf, d'où ſortit l'ai-
» mable amour aux aîles dorées, qui
» ſe mêlant avec le cahos, engendra
» notre eſpece «. C'eſt ce ſentiment qui a donné lieu à l'emblême, où l'Amour eſt repréſenté comme le maître & l'auteur de l'Univers, avec une grande barbe, pour marque de ſon ancienneté, & c'eſt encore pour la même raiſon, qu'on a appellé Venus, la mere de la nature. Toutes ces figures ſignifioient ſeulement, que l'accord & l'union entre les choſes homo-

genes, c'eſt-à-dire, de même eſpece & de même nature, a été la cauſe de l'exiſtence de cet univers : de même que la diſcorde, avoit été, ou pouvoit être, la cauſe de ſa confuſion, ou de ſa ruine.

Tous les Philoſophes croïoient que tout étoit néceſſaire, & ne differoient que ſur la maniere dont ils faiſoient agir la néceſſité.

Les Juifs eux-mêmes, ſelon cet Ecrivain, n'avoient aucune idée de la création ; le mot *Barah* ne ſignifie point tirer du néant, mais former, façonner.

Ce peuple avoit vraiſemblablement pris des Egyptiens & des Phéniciens, l'idée du cahos, mais il n'avoit pas imité la retenue de ces peuples ; les Juifs prétendirent fixer l'époque du commencement du monde, & furent les premiers & les ſeuls, qui oſerent entrer dans le détail de la maniere dont Dieu avoit formé le monde : leur entrepriſe, lorſqu'elle fut connue, ne fut point approuvée des autres peuples, qui la traiterent de téméraire. On crut qu'ils n'avoient parlé, comme ils avoient fait, de l'origine du monde ; que pour s'en donner à eux mêmes une plus illuſtre, en ſe faiſant deſcendre

dre de certains hommes imaginaires, diſoient leurs ennemis ; dont perſonne avant eux, n'avoit jamais entendu parler.

Le déluge, & le renouvellement du genre humain par la famille de Noé, eſt démenti par tous les monumens de l'hiſtoire ancienne, & l'on ne conçoit pas comment un évenement ſi frappant & ſi terrible, auroit pu s'abolir de la mémoire des hommes qui s'en étoient ſauvés, & de celle de toute leur poſtérité, au point que, ni les Indiens, ni les Chinois, ni aucun autre peuple du monde, n'aient conſervé le moindre ſouvenir d'un fait auſſi important.

Ainſi nous ne trouvons, ni dans la raiſon, ni dans l'hiſtoire, rien qui puiſſe nous éclairer ſur la nature du monde, ſur la formation de la terre, & ſur l'origine des hommes.

Le Savant, dont je viens d'expoſer le ſentiment, n'a certainement pas autant de critique, de philoſophie, ou même d'équité, que d'érudition.

Nous avons une hiſtoire de l'origine du monde par Moïſe, & il eſt certain, que cet Hiſtorien eſt beaucoup plus ancien, que tous les Hiſtoriens

que l'auteur a cités dans ſon ouvrage. A ne prendre la queſtion de l'origine du monde, que comme un fait, on ne pourroit en conteſter la vérité, qu'en trouvant dans le récit même de Moïſe, des abſurdités, ou des contradictions, ou en lui oppoſant des autorités plus certaines, des Hiſtoriens mieux inſtruits, & plus dignes de foi.

L'Auteur, dont on vient d'expoſer le ſentiment, ne combat point par la raiſon l'hiſtoire de Moïſe, & il ne lui oppoſe que des Hiſtoriens poſtérieurs, qui n'ont aucune idée de l'origine du monde, qui ne connoiſſent point l'hiſtoire de Moïſe, ou qui ne la contrediſent que par préjugé, ſans l'examiner, & ſans la refuter. L'ignorance du déluge chez la plupart des Nations, eſt une ſuite de la diſperſion des Nations & de la barbarie que produiſirent les guerres qui s'allumerent néceſſairement entre les hommes, auſſitôt qu'ils ceſſerent de vivre en famille, comme ils avoient vécu ſous Noé.

Des principes de l'Auteur des Réflexions ſur l'exiſtence de l'ame & ſur l'exiſtence de Dieu. (1).

LEs préjugés, que l'éducation nous a fait prendre ſur la Religion, dit-il, ſont ceux dont nous nous défaiſons plus difficilement. On ne doit pas s'en étonner ; l'importance de la matiere que ces préjugés décident, & l'exemple de tous les hommes que nous voïons en être réellement perſuadés, ſont des raiſons plus que ſuffiſantes pour les graver dans notre cœur, de maniere qu'il ſoit difficile de les effacer : d'ailleurs, quand nous pouvons nous débarraſſer des chaînes de ces préjugés pour nous livrer à notre raiſon, l'épaiſſe obſcurité qui nous environne, nous fait retourner à ces principes que nous avons quittés. La raiſon nous en avoit montré le ridicule, mais l'homme veut ſavoir qui il eſt,

(1) Ces Réflexions ont été imprimées dans un petit recueil, qui a pour titre, Nouvelles libertés de penſer.

& ne veut pas douter ; & dans ce deſir déréglé de ſe connoître, il imagine au lieu de raiſonner ; les préjugés reviennent ; aucune contradiction ne l'embarraſſe ; il croit voir la lumiere, parcequ'il ſort de l'obſcurité pour rentrer dans les ténebres.

De tous les êtres qui exiſtent, aucun n'a un rapport plus intime avec l'homme, que l'homme même ; s'il veut ſavoir ſon origine, c'eſt lui qu'il doit interroger : il s'eſt appris qu'il étoit, & lui ſeul doit s'apprendre ce qu'il eſt, ſans aller chercher dans des ſecours étrangers, une vérité dont le principe ne ſauroit être que dans ſon cœur.

Croïons après cela, que tout ce qui regarde notre être, ſera toujours pour nous une énigme inſoluble.

La Nature nous a donné la faculté de raiſonner. Raiſonner, c'eſt tirer des conſéquences des principes ; mais la Nature ne nous a pas inſtruits des principes ; on y a remédié, on en a fait ; & pour vouloir pénétrer trop avant, on s'eſt égaré. Ne cherchons point à trop ſavoir, contentons-nous du peu de lumieres que la Nature nous a données. Voir l'illuſion de tous

les ſyſtêmes & en démêler les contradictions ; après cela, du ſeul principe qui nous ſoit connu, tirer quelques conſéquences claires & nettes ; ſe former de toutes ces idées une regle pour toute la conduite morale ; voilà, continue cet auteur, tout ce que l'homme peut prétendre.

Toutes les Religions partent de deux principes ; ſavoir, la diſtinction de deux ſubſtances, l'une matérielle, & l'autre ſpirituelle, & l'exiſtence d'un Dieu.

Quelle idée nous donne-t-on de l'ame ? c'eſt, dit-on, un être qui penſe ; rien de plus. Le corps eſt une portion de la matiere ; & l'aſſemblage de ces deux êtres forme ce que nous appellons un homme. Ainſi l'homme réunit en lui la faculté de l'intelligence & les propriétés de la matiere, comme étendue, diviſible, ſuſceptible de toutes les formes : eſt-ce à dire qu'elle ſoit bornée à ces ſeules qualités, parceque ce ſont là les ſeules qu'elle nous laiſſe appercevoir ? Tous les jours elle nous découvre des propriétés juſques-là inconnues ; elle acquiert, pour ainſi dire, de nouvelles qualités, & paroît

à nos yeux ſous des formes dont nous ne la croyions pas ſuſceptible. L'intelligence répugne-t-elle à l'étendue, & ſi nos vues ſont bornées, pouvons-nous nous en faire un titre pour borner ſes propriétés : il eſt un axiome convenu, c'eſt qu'il ne faut point multiplier les êtres ſans néceſſité; ſi l'on conçoit que les opérations attribuées à l'eſprit peuvent être l'ouvrage de la matiere agiſſante par des reſſorts inconnus, pourquoi imaginer un être inutile, & qui dès lors, ne reſout aucune difficulté ? Il eſt aiſé de voir que les propriétés de la matiere, n'excluent pas l'intelligence, mais on n'imagine point comment un être qui n'a d'autres propriétés que l'intelligence pourra en faire uſage; en effet, cette ſubſtance qui n'aura aucune analogie à la matiere, comment pourra-t-elle l'appercevoir ? Pour voir les choſes, il faut qu'elles faſſent une impreſſion ſur nous, qu'il y ait quelque rapport entre elles & nous. Or quel ſeroit ce rapport ? il ne pourroit venir que de l'intelligence, & c'eſt ſuppoſer ce qui eſt en queſtion.

D'ailleurs, quelle ſeroit l'union de ces deux ſubſtances ? quel nœud les

assembleroit ? comment le corps averti des sentimens de l'ame lui communiqueroit-il à son tour les impressions qu'il reçoit ? Cependant ce n'est qu'à l'occasion de ces impressions que l'ame fait usage de son intelligence. Pour que l'ame eût des idées, il devroit suffire qu'il fût des objets perceptibles, & qu'elle fût en état de les appercevoir. Pourquoi donc faut-il qu'elle soit avertie par des organes matériels, de ce qui se présente à sa vue ?

Qu'est-ce que l'intelligence ? C'est, en suivant les notions générales, la faculté de comprendre, c'est appercevoir les choses, & les appercevoir telles qu'elles sont. L'intelligence ainsi définie ne paroît pas susceptible de dégrés, puisqu'elle nous fait précisément appercevoir la vérité, & que la vérité est une. Elle devroit donc être de la même nature dans tous les hommes : pourquoi la voïons-nous si différente ? Elle ne devroit pas être sujette à l'erreur : pourquoi errons-nous si souvent ?

Nos erreurs viennent toujours d'un rapport que nous voïons entre deux idées, & qui n'y est pas : par exem-

ple, lorſque nous diſons cette femme eſt belle, & que cependant elle eſt laide, notre erreur vient du rapport que nous voïons entre l'idée de cette femme & l'idée de la beauté: or, ce rapport eſt une idée, il devroit donc être une opération de l'intelligence, mais l'intelligence voit les choſes comme elles ſont: elle ne peut appercevoir dans les objets que ce qui eſt; cependant pour avoir vu ce rapport, il faudroit qu'elle eut apperçu ou dans l'idée de la femme ou dans celle de la beauté, quelque choſe qui n'eſt point: ce qui ne ſe peut, puiſque dès lors elle ceſſeroit d'être intelligence.

On prétend, il eſt vrai, que l'ame eſt unie à des organes qui cauſent ſes erreurs; mais on ſe trompe: car lorſque l'ame a une idée fauſſe, le vice de cette idée doit être ou dans l'objet apperçu, ou dans l'ame qui l'apperçoit.

Les organes ne peuvent pas mettre ce vice dans l'objet apperçu, il reſte donc à examiner s'ils peuvent le mettre dans l'ame. Ils ne pourroient le faire qu'en agiſſant ſur elle; & quelle ſeroit cette action? L'action de

la matiere eſt le mouvement ; & l'impreſſion qu'elle peut faire ſur un autre objet, eſt de lui communiquer ce mouvement : or l'ame n'eſt point ſuſceptible de mouvement ; ainſi en ſuppoſant une ſubſtance intellectuelle unie à un corps matériel, l'anéantiſſement de l'intelligence réſulteroit de cette union. Il faut donc attribuer à la ſeule matiere, les opérations que communément nous attribuons à une ſubſtance ſpirituelle, puiſque cette ſubſtance en eſt incapable.

La matiere eſt toujours préſente à nos yeux, & nous avons toujours été trop curieux pour ne pas chercher à la connoître, l'amour propre ſouffriroit trop à nous ignorer nous-mêmes, qui ſommes toujours avec nous, & qui par là ſommes convaincus à tous momens que nous ne ſommes pas les auteurs de notre être : nous nous ſommes imaginé un Dieu Créateur, principe de toutes choſes. Il eſt bien vrai que nous ne comprenons pas mieux ſon origine, que nous ne comprenons la nôtre, mais il eſt plus éloigné de nous, & la vanité ſe ſauve par là.

On regarde Dieu comme le maître

abſolu de toutes choſes, c'eſt lui qui avec rien a fait le Ciel & la Terre, un Etre infini, & qui réunit dans un dégré infini toutes les perfections, qui a fait les hommes, leur a preſcrit des loix & leur a promis des peines & des récompenſes.

Quelles contradictions n'implique point cette idée ! Premierement, quand il ſeroit vrai qu'il fût un Dieu, notre Créateur, & notre Maître : Pourquoi nous puniroit-il de l'infraction faite à ſes loix ? pourquoi les preſcrivoit-il ? Si l'obſervation de ces loix étoit utile, ce Dieu raiſonnable devoit nous donner les moïens de les obſerver, & nous ôter ceux de les enfreindre : ſi elle eſt inutile, ce Dieu juſte ne devoit pas les preſcrire.

On voit, ſuivant cette idée, un Etre ſage agir ſans motif. Après avoir été, pour ainſi dire, renfermé en lui-même pendant une éternité, il s'aviſe d'en ſortir, & pourquoi ? pour créer des ouvrages finis, indignes de lui & qui lui ſont inutiles. Cet Etre, l'intelligence & la ſageſſe même, ne ſait pas ce qui lui eſt utile, ou ignore que ſa puiſſance ne doit pas éclater en vain. Mais, dira-t-on, c'eſt pour ſa gloire

qu'il a fait ſes ouvrages.

On ſeroit fort embarraſſé de dire ce que ce ſeroit que la gloire de Dieu par rapport aux hommes. Eſt-ce d'en être eſtimé, ou de faire éclater ſa puiſſance en créant l'Univers ? lui qui eut pu faire ou produire des ouvrages infiniment plus parfaits : mais je veux pour un moment que ce motif ſoit valable ; il l'auroit donc été de tout tems : la raiſon pour laquelle Dieu a créé l'Univers étant auſſi ancienne que lui, l'Univers devroit être de même date que lui.

Je vais plus avant : créer, c'eſt faire qu'un être exiſte, qui n'exiſtoit pas auparavant ; créer la matiere, c'étoit, pour ainſi dire, la ſubſtituer au néant. Pour que Dieu créât la matiere, il falloit qu'il la connût, & comment connoître ce qui n'eſt point : connoître quelque choſe, c'eſt en appercevoir les propriétés ; le néant en a-t-il ? cependant avant la création, Dieu ſeul exiſtoit, & le néant.

Etre, eſt la ſource de toutes les propriétés, puiſqu'il faut être avant d'être quelque choſe. La matiere qui n'exiſtoit point ne pouvoit donc pas

être connue, & les idées de Dieu devoient ſe borner à lui-même, qui ſeul exiſtoit.

Il eſt aiſé de conclure de ces obſervations, que l'homme, ne devant ſon exiſtence à perſonne, eſt indépendant : mais il ne peut ſubſiſter ſeul, & la foibleſſe de ſa nature l'a obligé de renoncer à cet état d'indépendance ; il a fallu qu'il cherchât d'autres hommes, & qu'il contractât en recevant leurs ſecours, l'obligation de leur en donner de réciproques. C'eſt par cette eſpece de trafic de ſecours, que la ſociété ſubſiſte : elle eſt le fondement des loix qui ne ſont toutes que des conventions particulieres ſur ce principe général. L'obſervation des loix dépend donc de ce ſeul principe, qu'il faut tenir les engagemens que l'on a contractés, & ce principe a ſa ſource dans notre cœur : l'amour propre ne nous permet de tromper perſonne. Il ſent une honte ſecrette à manquer. C'eſt s'abbaiſſer au-deſſous de celui qu'on trompe.

Ce n'eſt pas, avoue l'Auteur, que cette morale ne fût dangereuſe en général, elle n'eſt bonne qu'à prêcher aux

honnêtes gens, & le Peuple ne ſeroit pas arrêté par ce ſentiment délicat d'amour propre : mais eſt-ce la faute de la morale ?

Des principes de Collins, ſur la liberté humaine.

COLLINS trouva, dans les Théologiens & dans les Philoſophes qui avoient traité de la liberté, beaucoup de confuſion, & une grande diverſité de ſentimens, qu'il attribua au peu de ſoin qu'on avoit pris d'établir avec clarté l'état de la queſtion ; il le fixa donc avec préciſion.

L'homme, dit-il, eſt un agent néceſſaire ſi ſes actions ſont tellement déterminées par les cauſes qui les précedent, qu'aucune des actions paſſées n'ait pu être différente de ce qu'elle a été, & qu'aucune des actions futures ne puiſſe être autre qu'elle doit être ; l'homme au contraire, eſt un agent libre, s'il a la faculté de faire dans un certain tems, vis-à-vis de certaines circonſtances, une choſe, ou une autre abſolument différente.

La queſtion de la liberté ou de la néceſſité humaine, eſt donc un fait

dont il faut nous assurer en recherchant ce qui se passe dans l'homme, lorsqu'il se détermine.

La plûpart des hommes croient cette question décidée par le sentiment même de cette liberté ; mais lorsqu'on refléchit sur ce prétendu sentiment, on trouve qu'il n'est que le sentiment de notre activité joint à l'ignorance des causes qui nous déterminent : lorsque nous nous portons à des actions peu importantes, nous faisons peu d'attention aux motifs qui nous déterminent, & nous regardons nos déterminations comme notre ouvrage. Les états de suspension & d'incertitude que nous éprouvons, nous jettent encore dans de fausses idées sur notre liberté ; nous sommes alternativement déterminés à des partis opposés, parceque les motifs qui agissent sur nous sont tour à tour vaincus ou victorieux ; nous supposons entre ces motifs une espece d'équilibre qui ne peut être rompu que par l'activité de l'ame, & nous concluons que nous sommes libres ; cependant il est certain que ce jugement ne suppose que le sentiment de notre action, & l'ignorance des forces qui agissent sur nous.

Ce n'eſt donc point par ce prétendu ſentiment de notre liberté que nous pouvons connoître ſi l'homme eſt libre, c'eſt en examinant la nature même de nos actions.

Toutes nos forces ſe réduiſent à connoître, à juger, à vouloir, à pouvoir faire ce que nous voulons; or, l'idée de la liberté ne convient à aucune de ces opérations.

De la Perception.

1°. La perception des idées n'eſt certainement pas libre; toutes nos idées, tant celles qui nous viennent des ſens, que celles qui naiſſent de la réflexion, s'offrent à nous, ſoit que nous le voulions, ou que nous ne le voulions point; de façon même que nous ne ſommes point les maîtres de les rejetter: lorſque nous penſons, nous ne pouvons nous empêcher de ſentir que nous penſons; donc les idées qui naiſſent de la réflexion ſont néceſſaires. Lorſque nous veillons, nous ne ſaurions nous empêcher de faire uſage de nos ſens; donc les idées qui viennent par les ſens ſont néceſſaires: la même néceſſité qui nous force à recevoir des idées, fait auſſi que chaque idée en particulier eſt né-

ceſſairement ce qu'elle eſt dans notre eſprit : car il n'eſt pas poſſible qu'une choſe ſoit dans aucun cas différente d'elle-même ; il eſt évident que ce premier acte une fois néceſſaire, eſt le principe & la cauſe originaire de tous les actes intellectuels de l'homme, qu'il rend pareillement néceſſaires : car, comme l'a fort bien remarqué un Auteur judicieux, » ſi » les Temples ſont remplis d'Images » ſacrées qui ont toujours eu la plus » grande influence ſur les actions de » la plûpart des hommes, on peut en » dire à-peu-près autant des idées & » des images peintes dans nos ames, » & qui ſont comme des puiſſances » inviſibles, qui nous ſubjuguent, & » qui gouvernent abſolument toutes » nos actions « (1).

Du jugement.

Le jugement n'eſt pas plus libre que la perception : toute propoſition doit me paroître, ou évidente par elle-même, ou en vertu de certaines preuves, ou ſeulement probable, ou improbable, ou bien douteuſe, ou fauſſe : or ces différentes apparences d'une pro-

(1) Loke, Traité de la conduite de l'eſprit dans la recherche de la vérité.

poſition relativement à moi, ne provenant que du dégré de ſon évidence à mon égard, & de la ſituation actuelle de mon eſprit; je ſuis auſſi peu le maître de changer quelque choſe à ces diverſes apparences par rapport à moi, que je le ſuis d'altérer l'idée qui a fait naître en moi la ſenſation d'une certaine couleur déterminée, comme du rouge, par exemple: il ne m'eſt pas poſſible non plus, de porter un jugement contraire à ces apparences, car enfin, juger de pluſieurs propoſitions, eſt-ce autre choſe que prononcer ſur les apparences, telles qu'elles nous affectent? On ne ſauroit ſe diſpenſer de prononcer ainſi, à moins qu'on ne rejette le témoignage de ſa propre conſcience: or c'eſt ce qui eſt impoſſible; tout homme qui s'imagine qu'il eſt en ſa puiſſance de juger qu'une propoſition n'eſt point évidente, quoiqu'elle lui paroiſſe telle, ou de prononcer à ſon gré qu'une propoſition vraiſemblable l'eſt plus ou moins qu'elle ne lui paroît en conſéquence des preuves, un pareil homme, dis-je, ne ſait ce qu'il dit. L'homme n'eſt donc libre, ni dans ſes idées, ni dans ſes

jugemens : voïons ſi ſa volonté eſt libre.

De la Volonté.

Nous éprouvons tous les jours que ce qui nous porte à faire une action ou bien à nous en abſtenir, à la continuer ou à la finir, eſt un certain motif de préférence, réſultant d'une premiere perception, lequel nous détermine pour l'un ou l'autre de ces différens partis. Le pouvoir de ſe déterminer à un de ces partis, eſt ce qu'on nomme la volonté, dont l'exercice actuel eſt ce qu'on nomme vouloir; la liberté de la volonté ne peut donc avoir que deux objets, de vouloir ou de ne vouloir pas; de vouloir une choſe plutôt qu'une autre; or la volonté n'eſt libre à aucun de ces deux égards.

Suppoſons qu'on propoſe à un Homme de faire une certaine action, comme de ſe promener, & qu'on laiſſe la choſe à ſon choix : je ſoutiens que dans un pareil cas la volonté de ſe promener ou de ne ſe pas promener exiſte à l'inſtant dans cet Homme; quand on lui propoſeroit même de faire cette action demain, comme par exemple de ſe promener demain,

ſa volonté n'en ſeroit pas moins néceſſitée à ſe déterminer ſur le champ ; car le parti qu'il prendroit alors ſeroit, ou de différer à en prendre un ſur la choſe propoſée, ou de ſe déterminer dans le moment.

Mais la volonté n'eſt-elle pas libre de choiſir, entre deux objets, l'un plutôt que l'autre ? Pour éclaircir cette queſtion, il ne faut que conſidérer la nature & l'eſſence de la volonté. Le choix de préférence, ou la volition, eſt, relativement au bien & au mal, ce que le jugement eſt par rapport à la vérité ou à la fauſſeté d'une propoſition. Vouloir une choſe préférablement à une autre, c'eſt proprement juger qu'une choſe, tout conſidéré, eſt meilleure, ou n'eſt pas ſi mauvaiſe qu'une autre. En un mot, comme nous jugeons de la vérité ou de la fauſſeté d'une propoſition ſelon les apparences qui nous affectent, de même auſſi nous voulons ou nous choiſiſſons néceſſairement tel ou tel objet, en conſéquence de l'impreſſion que ſes apparences ont faite ſur nous, à moins qu'on ne ſoutienne qu'il nous eſt poſſible de nous refuſer au témoignage de notre conſcience, & de re-

garder comme très mauvais ce qui s'offre à nous ſous une apparence contraire.

Suppoſer qu'un être ſenſible, quelque nom que vous lui donniez, eſt capable de choiſir le mal & de rejetter le bien, c'eſt nier qu'il ſoit réellment ſenſible, & c'eſt lui enlever une faculté que notre premiere hypothèſe admettoit en lui : car tout Homme qui jouit de ſes ſens, cherche naturellement ſon plaiſir & ſon bonheur, évite la peine & le malaiſe, & cela même dans l'inſtant où il ſe laiſſe aller à des actions qui par l'évenement peuvent avoir des conſéquences funeſtes pour lui. Les Partiſans de la liberté prétendent il eſt vrai, qu'il y a des objets parfaitement égaux entre leſquels l'ame ne peut par conſéquent choiſir que par ſa propre liberté : mais ils ſe trompent ; car il n'y a peut-être point d'objets égaux par rapport à la volonté. Pour rendre toutes choſes égales par rapport à la volonté, il ne ſuffit pas que ces choſes ſoient ou ſemblables, ou égales entre elles ; les différentes diſpoſitions de notre eſprit, nos opinions, nos préjugés, notre tempéramment, nos paſſions,

nos habitudes & notre ſituation actuelle, ſont partie des cauſes qui déterminent notre choix, conjointement avec les objets extérieurs, entre leſquels nous choiſiſſons & peuvent changer nos déterminations, dans le cas même où les objets ſeroient abſolument égaux : & enfin, en ſuppoſant que les objets & les circonſtances fuſſent abſolument égales, il eſt certain que l'Homme ne ſe détermineroit point, puiſque ſe déterminer c'eſt préférer, & qu'il n'y auroit ici lieu à aucune préférence de la part de la volonté. La volonté n'eſt donc pas plus libre que les autres facultés de l'ame.

La nature même des actions humaines ne permet pas de ſuppoſer qu'elles ſoient libres ; toutes les actions de l'Homme ont un commencement, or tout ce qui a un commencement, a néceſſairement une cauſe, & toute cauſe eſt néceſſaire. En effet, s'il étoit poſſible que quelque choſe eût un commencement ſans avoir de cauſe, le néant produiroit quelque choſe : mais ſi cela pouvoit être, il faudroit donc dire auſſi que le monde a eu un commencement ſans avoir

de cauſe; ce qui ſeroit tomber dans la plus grande des abſurdités.

D'un autre côté, ſi une cauſe n'eſt point néceſſairement ce qu'elle eſt, il n'y a plus de cauſes réelles dans le monde. Effectivement, dès que les cauſes ne ſont plus néceſſaires, elles ne peuvent plus être propres à produire préciſément certains effets, ou pour m'exprimer autrement, elles n'ont que de l'indifférence pour tels ou tels effets. Il faut donc que certaines cauſes correſpondent ou ſe rapportent à certains effets, & non à d'autres; mais ſi ces cauſes ſont relatives à certains effets & non à d'autres, il s'enſuit qu'elles doivent néceſſairement exclure ces dernieres: il n'y a donc point de différence entre une cauſe qui n'eſt point affectée à un certain effet, & une cauſe nulle. Si une cauſe n'a point de rapport à un effet, elle n'eſt point cauſe, donc une cauſe rélative à un effet, eſt une cauſe néceſſaire; car ſi elle ne produit pas cet effet, elle n'a point de rapport avec lui, ou bien elle n'eſt point cauſe rélativement à lui. Par conſéquent la liberté ou le pouvoir d'agir, de faire telle ou telle autre

choſe dans des circonſtances parfaitement ſemblables, eſt une choſe impoſſible & abſurde.

L'homme, réduit à l'état de néceſſité, ne perd aucun avantage, car ou l'on conſidere la liberté comme le pouvoir de porter dans des circonſtances pareilles différens jugemens ſur pluſieurs propoſitions qui ne ſont pas plus évidentes les unes que les autres, ou comme le pouvoir de ſubjuguer notre raiſon par la force du choix, ou comme le pouvoir de choiſir dans des circonſtances parfaitement égales l'un ou l'autre de pluſieurs objets ſemblables, ou comme une faculté, qui indifférente par elle-même à tous les objets, ſert à regler nos paſſions, nos ſens, notre raiſon, choiſit arbitrairement entre pluſieurs objets, & rend celui qu'elle préfere, agréable, en vertu ſimplement du choix qu'elle en fait. Dans tous ces cas, la liberté eſt une imperfection, puiſqu'elle n'eſt que le pouvoir de juger & d'agir, ou ſans raiſon ou contre la raiſon.

La liberté eſt non-ſeulement une imperfection dans l'homme, mais elle eſt contraire aux perfections de l'Etre ſuprême, je veux dire à la con-

noiſſance que cet être a de l'avenir; car ſi les choſes futures étoient contingentes ou incertaines, ſi elles dépendoient du libre arbitre de l'homme, ſi elles pouvoient auſſi-bien arriver ou n'arriver pas, leur exiſtence certaine ne pourroit être l'objet de la preſcience divine, puiſque la connoiſſance de la certitude d'un événement incertain ſeroit contradictoire, & Dieu en ce cas ne pourroit faire autre choſe que conjecturer. Or ſi la preſcience divine ſuppoſe l'exiſtence certaine de toutes les choſes futures, elle ſuppoſe pareillement leur exiſtence néceſſaire. En effet, Dieu ne ſauroit prévoir leur exiſtence certaine que parceque cette exiſtence eſt l'effet de ſa volonté ſuprême, ou bien parcequ'elle dépend de cauſes relatives à la nature même des choſes; s'il prévoit cette exiſtence parcequ'elle eſt l'effet de ſa volonté ſuprême, ſon décret rend alors cette exiſtence néceſſaire : car il ſeroit abſurde qu'un Etre tout-puiſſant voulût une choſe qui ne dût pas exiſter néceſſairement. Si au contraire il prenoit cette exiſtence parcequ'elle dépend de ſes propres cauſes, cette ſorte d'exiſtence

n'en

n'en eſt pas pour cela moins néceſſaire ; car puiſque les cauſes & les effets ont enſemble un rapport néceſſaire, & dépendent abſolument les uns des autres, il ne ſeroit pas moins contradictoire que des cauſes ne produiſiſſent point leurs effets, qu'il le ſeroit, qu'un événement que Dieu voudroit, n'exiſte point néceſſairement. La néceſſité des actions humaines, telle qu'on vient de l'expliquer, n'eſt point contraire à la morale. Cette néceſſité n'eſt point une néceſſité phyſique ou méchanique, mais une néceſſité morale, qui loin d'être incompatible avec la moralité des actions & avec l'eſprit des loix, en eſt au contraire le plus ferme appui : il eſt indubitable, que ſi l'homme n'étoit point un agent néceſſaire, déterminé par le plaiſir ou par la douleur, les peines & les récompenſes que l'on regarde comme la baſe du ſyſtême de la ſociété, ne porteroient ſur aucun fondement.

En effet, dit-il, ſi les hommes n'étoient pas néceſſairement déterminés par le plaiſir & par la douleur, ou, ce qui revient au même, ſi ces deux ſentimens n'étoient point les cauſes déterminan-

tes de leurs volontés, je ne vois point de quelle utilité pourroit être l'établiſſement des récompenſes pour les porter à obſerver les loix; ou l'inſtitution des peines, pour les empêcher d'enfreindre ces mêmes loix. Dès qu'ils ſeroient les maîtres de choiſir le mal comme mal, & de rejetter les ſenſations agréables, reconnues pour telles, toutes les peines & toutes les récompenſes du monde ſeroient des motifs impuiſſans pour les engager à faire une certaine action, ou pour les détourner d'une autre; ſi au contraire il eſt vrai que le plaiſir & la douleur produiſent un effet néceſſaire ſur la volonté de l'homme, & qu'il ne puiſſe ſe diſpenſer de choiſir ce qui lui paroît bon, & de rejetter ce qui lui paroît mauvais; il s'enſuit de-là, que l'établiſſement des peines & des récompenſes eſt abſolument néceſſaire par rapport à l'homme, & que la vue des unes & des autres ne peut manquer de faire impreſſion ſur tous ceux qui ne pourront s'empêcher de regarder les récompenſes comme des plaiſirs, & les châtimens comme des peines; & c'eſt là le ſeul cas où les châtimens & les récompenſes peu-

vent porter l'homme à obſerver les loix, & l'empêcher de les tranſgreſſer.

Cette même néceſſité eſt la ſource de la moralité; ſi l'homme n'étoit point un agent néceſſaire, & déterminé par le plaiſir & par la douleur, il faudroit le regarder comme un être dépourvu de toute idée de moralité dans ſes jugemens, & de toutes ſortes de motifs dans ſes actions; il ne pourroit diſtinguer le vice de la vertu, il ne ſeroit plus un être moral; parceque la moralité a uniquement rapport aux actions qui de leur nature, & tout conſidéré, ſont ſatisfaiſantes, agréables, ou convenables; au lieu que l'immoralité ou le vice, n'eſt relatif qu'à celles qui de leur nature, & tout conſidéré, ſont non convenables, ou diſgracieuſes.

Il eſt néceſſaire qu'un homme ſoit affecté par le plaiſir, ou par la douleur, pour qu'il puiſſe reconnoître la moralité & la diſtinguer de l'immoralité; il doit pareillement être affecté de l'un ou de l'autre de ces ſentimens pour avoir quelque motif qui le détermine à pratiquer cette moralité & cette vertu; car hormis le plaiſir & la douleur, il n'y a point

de motif qui puiſſe porter un homme à faire une certaine action, ou l'en détourner. En un mot, plus l'homme a de capacité pour diſtinguer & pour reconnoître les actions qui peuvent lui apporter du plaiſir, ou lui cauſer de la peine, plus il eſt en état de mettre de la moralité dans ſes actions; j'oſe même avancer qu'il n'auroit rien à deſirer à cet égard s'il étoit néceſſairement déterminé par le plaiſir & par la douleur en connoiſſance de cauſe; mais ſi l'homme eſt indifférent au plaiſir & à la douleur, ſi le ſentiment qu'il a de l'un & de l'autre n'eſt ni diſtinct, ni complet, quelle regle a-t-il donc pour reconnoître la moralité, & pour la diſtinguer de l'immoralité? Quel motif peut-il avoir pour s'abſtenir de celle-ci & pour pratiquer celle-là? Il s'enſuivroit de-là qu'il auroit une parfaite indifférence pour la moralité & l'immoralité, pour la vertu & pour le vice.

Mais ſi les hommes étoient des agens néceſſaires, s'ils étoient néceſſairement déterminés à enfreindre les loix, il ſeroit ſouverainement injuſte de les punir d'une faute ou d'un crime

qu'ils n'auroient pû s'empêcher de commettre.

A cela je réponds que l'unique but qu'on s'eſt propoſé dans une ſociété en établiſſant des peines, c'eſt de prévenir, autant qu'il eſt poſſible, la commiſſion de certains crimes, & que les peines produiſent l'effet qu'on a eu en vûe en deux manieres : 1°. En réprimant & en retranchant de la ſociété les membres corrompus : 2°. En intimidant les autres, & en les retenant dans leur devoir par la terreur des exemples. Que les châtimens en queſtion aient été établis dans l'une & dans l'autre de ces vûes, il eſt toujours évident qu'on n'a jamais ſongé, pour rendre ces punitions juſtes, à ſuppoſer la liberté des actions humaines, & qu'au contraire les Légiſlateurs ont cru pouvoir les établir ſans bleſſer la juſtice, quoiqu'ils ſuſſent que l'homme étoit un agent néceſſaire.

En premier lieu, pourquoi retranche-t-on de la ſociété, comme des peſtes publiques, les meurtriers, par exemple, ou d'autres membres vicieux, ſi ce n'eſt parcequ'en ce cas, loin de les conſidérer comme des

agens libres, on les regarde comme indignes de reſter dans la ſociété.

Ce ſentiment ne change rien dans la conduite ordinaire de la vie : les Turcs, qui croient généralement la Prédeſtination, ſont-ils plus ſcélérats que les Peuples qui ne la croient point.

Des principes de l'Auteur anonyme du Traité de la liberté (1).

L'AUTEUR anonyme du Traité de la Liberté, bâtit tout ſon ſyſtême ſur l'incompatibilité de la preſcience Divine & de la liberté humaine, & ſur l'union de l'ame & du corps.

L'incompatibilité de la preſcience Divine & de la liberté humaine, eſt moins une preuve de la néceſſité de nos actions, qu'un avantage que l'Auteur veut donner au fataliſme ſur le ſentiment qui ſuppoſe que l'homme eſt libre & que Dieu prevoit ſes actions, ou une difficulté par laquelle il veut embarraſſer les Défenſeurs de

(1) Ce Traité ſe trouve dans le recueil imprimé ſous le titre de Nouvelles libertés de penſer, ce recueil a été imprimé en 1753.

la liberté & de la preſcience. Ce qu'il dit ſur l'incompatibilité de la preſcience Divine & de la liberté humaine, n'eſt point différent des difficultés ordinaires & connues.

Ses principes ſur la néceſſité des actions humaines, ſont des conſéquences de ceux du Cartéſianiſme ſur l'union de l'ame & du corps : voici comme il s'explique.

Ce qui eſt dépendant d'une choſe, a certaines proportions avec cette même choſe, c'eſt-à-dire, qu'il reçoit des changemens, quand elle en reçoit, ſelon la nature de leurs proportions.

Ce qui eſt indépendant d'une choſe, n'a aucune proportion avec elle; enſorte qu'il demeure égal, quand elle reçoit des augmentations & des diminutions.

Je ſuppoſe avec tous les Métaphyſiciens, 1° que l'ame penſe ſelon que le cerveau eſt diſpoſé, & qu'à de certains mouvemens qui s'y font, répondent certaines penſées de l'ame ; 2° que tous les objets, même ſpirituels, auxquels on penſe, laiſſent des diſpoſitions materielles, c'eſt-à-dire, des traces dans le cerveau. 3° Je ſuppoſe encore un cerveau, où ſoient en mê-

me tems, deux ſortes de diſpoſitions materielles, contraires, & d'égale force, les unes qui portent l'ame à penſer vertueuſement ſur un certain ſujet, les autres qui la portent à penſer vicieuſement.

Cette ſuppoſition ne peut être refuſée: les diſpoſitions matérielles & contraires, ſe peuvent aiſément rencontrer enſemble dans le cerveau, au même dégré, & s'y rencontrent même néceſſairement, toutes les fois que l'ame délibere, & ne ſait quel parti prendre.

Cela ſuppoſé, je dis, ou l'ame ſe peut abſolument déterminer, dans cet équilibre des diſpoſitions du cerveau, à choiſir entre les penſées vertueuſes, & les penſées vicieuſes, ou elle ne peut abſolument ſe déterminer dans cet équilibre.

Si elle peut ſe déterminer, elle a en elle-même le pouvoir de ſe déterminer, puiſque dans ſon cerveau tout ne tend qu'à l'indétermination, & que pourtant elle ſe détermine.

Donc ce pouvoir qu'elle a de ſe déterminer, eſt indépendant des diſpoſitions du cerveau; donc il n'a nulle proportion avec elles; donc il demeu-

re le même, quoiqu'elles changent.

Donc, ſi l'équilibre du cerveau ſubſiſtant, l'ame ſe détermine à penſer vertueuſement, elle n'aura pas moins le pouvoir de s'y déterminer, quand ce ſera la diſpoſition matérielle à penſer vicieuſement, qui l'emportera ſur l'autre.

Donc, à quelque dégré que puiſſe monter cette diſpoſition matérielle aux penſées vicieuſes, l'ame n'en aura pas moins le pouvoir de ſe déterminer aux choix des penſées vertueuſes.

Donc, l'ame a en elle-même le pouvoir de ſe déterminer, malgré toutes les diſpoſitions contraires du cerveau.

Donc, les penſées de l'ame ſeront toujours libres.

Venons au ſecond cas.

Si l'ame ne peut ſe déterminer abſolument, cela ne vient que de l'équilibre ſuppoſé dans le cerveau, & l'on conçoit, qu'elle ne ſe déterminera jamais, ſi l'une des diſpoſitions ne vient à l'emporter ſur l'autre, & qu'elle ſe déterminera néceſſairement, pour celle qui l'emportera.

Donc, le pouvoir qu'elle a de ſe déterminer au choix des penſées vertueuſes ou vicieuſes, eſt abſolument

indépendant des diſpoſitions du cerveau.

Donc, pour mieux dire, l'ame n'a en elle-même aucun pouvoir de ſe déterminer, & ce ſont les diſpoſitions du cerveau, qui la déterminent au vice ou à la vertu.

Donc, les penſées de l'ame ne ſont jamais libres.

Or, en raſſemblant les deux cas, il ſe trouve ou que les penſées de l'ame ſont toujours libres, ou qu'elles ne le ſont jamais, en quelque cas que ce puiſſe être.

Or il eſt vrai, & reconnu de tous, que les penſées des enfans, de ceux qui rêvent, de ceux qui ont la fievre chaude, & des fols, ne ſont jamais libres.

Il eſt aiſé de reconnoître le nœud de ce raiſonnement; il établit un principe uniforme dans l'ame, enſorte que le principe eſt toujours, ou indépendant des diſpoſitions du cerveau, ou toujours dépendant; au lieu que dans l'opinion commune, on le ſuppoſe quelquefois dépendant, & d'autres fois indépendant.

On dit, que les penſées de ceux qui ont la fievre chaude, & des fols, ne

ſont pas libres, parceque les diſpoſitions matérielles du cerveau ſont attenuées, ou élevées à un tel dégré, que l'ame ne peut leur réſiſter, aulieu que dans ceux qui ſont ſains, les diſpoſitions du cerveau ſont modérées, & n'entraînent pas néceſſairement l'ame.

Mais premierement, dans ce ſyſtême, le principe n'étant pas uniforme, il faut qu'on l'abandonne, ſi je puis expliquer tout, par un qui le ſoit.

Secondement, ſi un poids de cinq livres pouvoit n'être pas emporté par un poids de ſix, vous concevez qu'il ne le ſeroit pas non plus par un poids de mille livres; car s'il réſiſtoit à un poids de ſix livres par un principe indépendant de la peſanteur, ce principe, quelqu'il fût, n'auroit pas plus de proportion avec un poids de mille livres, qu'avec un poids de ſix, parcequ'il ſeroit d'une nature toute différente de celle des poids.

Ainſi, ſi l'ame réſiſte à une diſpoſition matérielle du cerveau, qui la porte à un choix vicieux, & qui, quoique modérée, eſt pourtant plus forte que la diſpoſition matérielle à la vertu, il faut que l'ame réſiſte à cette diſpoſition matérielle du vice, quand

elle ſera infiniment au-deſſus de l'autre, parcequ'elle ne peut lui avoir réſiſté d'abord, que par un principe indépendant des diſpoſitions du cerveau, & qui ne doit pas changer par les diſpoſitions du cerveau.

En troiſieme lieu, ſi l'ame pouvoit voir très clairement, malgré une diſpoſition de l'œil qui devroit affoiblir la vûe, on pourroit conclure qu'elle verroit encore, malgré une diſpoſition de l'œil qui devroit empêcher entierement la viſion, en tant qu'elle eſt matérielle.

En quatrieme lieu, je ſuppoſe que toute la différence, qui eſt entre un cerveau qui veille, & un cerveau qui dort, eſt qu'un cerveau qui dort, eſt moins rempli d'eſprits, & que les nerfs y ſont moins tendus; de ſorte que les mouvemens ne ſe communiquent pas d'un nerf à l'autre, & que les eſprits qui r'ouvrent une trace, n'en r'ouvrent pas une autre qui lui eſt liée.

Cela ſuppoſé, ſi l'ame eſt en pouvoir de réſiſter aux diſpoſitions du cerveau, lorſqu'elles ſont foibles, elle eſt toujours libre dans les ſonges, où les diſpoſitions du cerveau, qui la por-

tent à de certaines choſes, ſont toujours très foibles. Si l'on dit que c'eſt qu'il ne ſe préſente à elle qu'une ſorte de penſées, qui n'offrent point de matiere de délibération, je prends un ſonge, où l'on délibere ſi l'on tuera ſon ami, ou ſi on ne le tuera pas, ce qui ne peut être produit que par des diſpoſitions matérielles du cerveau qui ſoient contraires; & en ce cas, il paroît, que ſelon les principes de l'opinion commune, l'ame devroit être libre.

Je ſuppoſe qu'on ſe réveille, lorſqu'on étoit réſolu de tuer ſon ami, & que dès qu'on eſt éveillé, on ne le veut plus tuer, tout le changement qui arrive dans le cerveau, c'eſt qu'il ſe remplit d'eſprits, c'eſt que les nerfs ſe tendent: il faut voir comment cela produit la liberté. La diſpoſition matérielle du cerveau qui me portoit en ſonge à vouloir tuer mon ami, étoit plus forte que l'autre; je dis: ou le changement qui arrive à mon cerveau les fortifie également toutes deux, ou il les fortifie inégalement.

Si le changement qui arrive à mon cerveau, les fortifie également toutes deux, elles demeurent dans la même

diſpoſition où elles étoient ; l'une eſt, par exemple, trois fois plus forte que l'autre, & vous ne ſauriez concevoir, pourquoi l'ame eſt libre, quand l'une de ces diſpoſitions a dix dégrés & l'autre trois, & pourquoi elle n'eſt pas libre, quand l'une de ces diſpoſitions, n'a qu'un dégré de force, & l'autre que trois.

Si ce changement du cerveau n'a fortifié que l'une de ces diſpoſitions ; il faut, pour établir la liberté, que ce ſoit celle contre laquelle je me détermine, c'eſt-à-dire, qui me portoit à vouloir tuer mon ami, & alors vous ne ſauriez concevoir, pourquoi la force qui ſurvient à cette diſpoſition victorieuſe, eſt néceſſaire, pour faire que je puiſſe me déterminer en faveur de la diſpoſition vertueuſe, qui demeure la même ; ce changement paroît plutôt un obſtacle à la liberté.

Si l'on dit, que ce qui empêche pendant le ſommeil, la liberté de l'ame, c'eſt que les penſées ne ſe préſentent pas à elle avec aſſez de netteté & de diſtinction : je réponds que le défaut de netteté & de diſtinction dans les penſées, peut ſeulement empêcher l'ame de ſe déterminer avec aſſez

de connoiſſance : mais qu'il ne la peut empêcher de ſe déterminer librement, & qu'il ne doit pas ôter la liberté, mais ſeulement le mérite ou le démérite de la réſolution qu'on prend. L'obſcurité & la confuſion des penſées, font que l'ame ne ſait pas aſſez ſur quoi elle délibere : mais elles ne font pas que l'ame ſoit entraînée néceſſairement à un parti ; autrement, ſi l'ame étoit néceſſairement entraînée, ce ſeroit, ſans doute, par celles de ces penſées obſcures & confuſes, qui le ſeroient le moins, & je demanderois, pourquoi le plus de netteté & de diſtinction dans les penſées, la détermineroit néceſſairement pendant que l'on dort, & non pas pendant que l'on veille, & je ferois revenir tous les raiſonnemens que j'ai faits ſur les diſpoſitions matérielles.

Il paroît donc que le principe commun que l'on ſuppoſe inégal, & tantôt dépendant, tantôt indépendant des diſpoſitions du cerveau ; eſt ſujet à des difficultés inſurmontables, & qu'il vaut mieux établir le principe par lequel l'ame ſe détermine, toujours dépendant des diſpoſitions du

cerveau, en quelque cas que ce puiſſe être.

Cela eſt plus conforme à la Phyſique, ſelon laquelle, il paroît que l'état de veille, ou celui du ſommeil, une paſſion, ou une fievre chaude, l'enfance, & l'âge avancé, ſont des choſes qui ne different réellement, que du plus ou du moins, & qui ne doivent pas, par conſéquent, emporter une différence eſſentielle, telle que ſeroit celle, de laiſſer à l'ame la liberté, ou de ne la lui pas laiſſer. Les difficultés les plus conſidérables de cette opinion, ſont le pouvoir qu'on a ſur ſes penſées, & les mouvemens volontaires du corps : on convient que les premieres penſées ſont toujours préſentées involontairement à l'eſprit par les objets extérieurs, ou ce qui revient au même, par les diſpoſitions intérieures du cerveau ; cela eſt très vrai : cependant ſi l'ame formoit une premiere penſée indépendamment du cerveau, elle formeroit bien la ſeconde, & enſuite toutes les autres, & cela en quelque état que pût être le cerveau.

Mais on dit communement, qu'a-

près que cette premiere a été néceſſairement offerte à l'ame, l'ame a le pouvoir de l'étouffer, ou de la fortifier, de la faire ceſſer, ou de la continuer.

Ce pouvoir n'eſt pas encore tout-à-fait indépendant du cerveau; car, par exemple, l'ame pourroit donc en ſonge, diſpoſer comme elle voudroit, des penſées que les diſpoſitions du cerveau lui auroient offertes.

Mais, l'opinion commune eſt que, dans l'état de la veille ou de la ſanté, l'ame a, dans ſon cerveau, des eſprits, auxquels elle peut imprimer à ſon gré, le mouvement qui eſt propre à étouffer ou à fortifier ces penſées, qui ſont nées d'abord indépendamment d'elles.

Sur cela, je remarque que l'action des eſprits dépend de trois choſes, de la nature du cerveau ſur lequel ils agiſſent, de leur nature particuliere, & de la quantité, ou de la détermination de leurs mouvemens.

De ces trois choſes, il n'y a préciſément que la derniere dont l'ame puiſſe être la maîtreſſe. Il faut donc, que le pouvoir ſeul de mouvoir les eſprits, ſuffiſe pour la liberté.

Or, je dis premierement, que ſi ce pouvoir de mouvoir les eſprits ſuffit pour rendre l'ame libre ſur la vertu ou ſur le vice, quoiqu'elle ne ſoit maîtreſſe, ni de la nature du cerveau, ni de celle des eſprits, pourquoi ne ſuffira-t-elle pas, pour rendre l'ame libre, ſur le plus ou le moins de connoiſſances & de lumieres naturelles? Si la nature de mon cerveau & de mes eſprits me diſpoſe à la ſtupidité, le ſeul pouvoir de diriger mes eſprits, ne me mettra-t-il pas en état d'avoir, ſi je veux, beaucoup de diſcernement & de pénétration.

En ſecond lieu, ſi le pouvoir de diriger le mouvement des eſprits, ne ſuffit pas pour la liberté, puiſque l'ame doit avoir ce pouvoir dans les enfans, & qu'elle n'eſt pourtant pas libre, ce qui l'empêche de l'être, eſt la ſeule nature de ſon cerveau, & peut-être encore celle de ſes eſprits.

Troiſiemement, pourquoi l'ame d'un fol n'eſt-elle pas libre? Elle peut encore diriger le mouvement de ſes eſprits: ce pouvoir eſt indépendant des diſpoſitions où eſt le cerveau des fols. Si on dit que le mouvement naturel de leurs eſprits eſt trop violent,

il s'enſuit, que dans cet état, la force de l'ame n'a nulle proportion avec celle des eſprits qui l'emportent néceſſairement; que dans un état plus modéré, où la force de l'ame commence à avoir de la proportion avec celle des eſprits, l'ame ne peut changer entierement le mouvement des eſprits, mais ſeulement leur en donner un compoſé de celui qu'ils avoient d'abord, & de celui qu'elle leur imprime de nouveau; ce qui eſt autant de rabbatu ſur la liberté de l'ame, & qu'enfin l'ame n'eſt entierement libre, que quand elle imprime un mouvement aux eſprits, qui d'eux-mêmes n'en avoient aucun, ce qui apparemment n'arrive jamais.

En quatrieme lieu, l'ame devroit n'avoir jamais plus de facilité à diriger le mouvement des eſprits, que pendant le ſommeil, & par conſéquent, elle ne devroit jamais être plus libre.

Si on dit, que les penſées, tant les premieres que les ſecondes, dépendent abſolument des diſpoſitions du cerveau; mais qu'elles ne ſont que la matiere des délibérations, & que le choix, que l'ame en fait, eſt abſolument libre; je demande ce qui met

cette différence de nature entre les penſées & le choix qu'on en fait, & pourquoi les fols, & ceux qui rêvent, ne font pas des choix libres & indépendants des penſées auxquelles leur cerveau les détermine.

Sur les mouvemens volontaires du corps, l'opinion commune eſt, que l'on remue librement le pied, le bras, &c. Il eſt vrai que ces mouvemens ſont volontaires; mais il ne s'enſuit pas abſolument de là, qu'ils ſoient libres : ce qu'on fait, parcequ'on le veut, eſt volontaire; mais il n'eſt point libre, à moins qu'on n'ait le pouvoir de s'empêcher réellement ou effectivement de le vouloir.

Convenez donc, que comme le cerveau meut l'ame, enſorte qu'à ſon mouvement, répond une penſée de l'ame; l'ame meut le cerveau, enſorte qu'à ſa penſée répond un mouvement du cerveau.

L'ame eſt déterminée néceſſairement par ſon cerveau, à vouloir ce qu'elle veut, & ſa volonté excite néceſſairement dans ſon cerveau un mouvement, par lequel elle l'excite à agir.

Ainſi, ſi je n'avois point d'ame, je

ne ferois point ce que je fais, & ſi je n'avois point un tel cerveau, je ne le voudrois pas faire.

Tous les autres mouvemens, comme celui du cœur, &c. ne ſont point cauſés par l'ame, elle ne fait rien que par des penſées, & ce qui n'eſt point l'effet d'une penſée, ne vient point d'elle.

L'Auteur explique l'erreur où l'on eſt ſur la liberté, par les actions qu'on nomme volontaires, & par nos délibérations. Un eſclave, dit-il, ne ſe croit point libre, parcequ'il ſent qu'il fait malgré lui ce qu'il fait, & qu'il connoît la cauſe étrangere qui l'y force; mais il ſe croiroit libre, s'il ſe pouvoit faire qu'il ne connût point ſon maître, qu'il exécutât ſes ordres ſans le ſavoir; & que ces ordres fuſſent toujours conformes à ſon inclination.

Les hommes ſe ſont trouvés en cet état; ils ne ſavent point que les diſpoſitions du cerveau, font naître toutes leurs penſées, & toutes leurs diverſes volontés, & les ordres qu'ils reçoivent, pour ainſi dire, de leur cerveau, ſont toujours conformes à leurs inclinations, puiſqu'ils cauſent l'inclination même. Ainſi l'ame a cru ſe dé-

terminer elle-même, parcequ'elle ignoroit & ne connoiſſoit en aucune maniere le principe étranger de ſa détermination ; on ſait qu'on fait tout ce que l'on veut ; mais on ne ſait point pourquoi on le veut, il n'y a que les Phyſiciens qui le puiſſent deviner. En ſecond lieu, on a délibéré, & parcequ'on s'eſt ſenti partagé, entre vouloir & ne pas vouloir, on a cru, après avoir pris un parti, qu'on eût pu prendre l'autre. La conſéquence étoit mal tirée : car il pouvoit ſe faire auſſi-bien qu'il fût ſurvenu quelque choſe qui eût rompu l'égalité qu'on voïoit entre les deux partis, & qui eût déterminé néceſſairement à un choix. Mais on n'avoit garde de penſer à cela, puiſqu'on ne ſentoit pas ce qui étoit ſurvenu de nouveau, & qui déterminoit l'irréſolution ; & faute de le ſentir, on a dû croire que l'ame s'étoit déterminée elle-même, & indépendamment de toute cauſe étrangere.

Ce qui produit la délibération, & ce que le commun des hommes n'a pû connoître, c'eſt l'égalité de forces qui eſt entre deux diſpoſitions contraires du cerveau, & qui donne à l'ame des

penſées contraires. Tant que cette égalité ſubſiſte, on délibere ; mais dès que l'une des deux diſpoſitions matérielles l'emporte ſur l'autre, par quelque cauſe phyſique que ce puiſſe être, les penſées qui lui répondent, ſe fortifient, & deviennent un choix. De-là vient qu'on ſe détermine ſouvent ſans rien penſer de nouveau, mais ſeulement, parcequ'on penſe quelque choſe avec plus de force qu'auparavant : de-là vient auſſi qu'on ſe détermine, ſans ſavoir pourquoi. Si l'ame s'étoit déterminée elle-même, elle devroit toujours en ſavoir la raiſon.

Quant à la morale, ce ſyſtême rend la vertu un pur bonheur, & le vice un pur malheur ; il détruit donc toute la vanité & toute la préſomption qu'on peut tirer de la vertu, & donne beaucoup de pitié pour les méchans, ſans inſpirer de haîne contre eux. Il n'ôte nullement l'eſpérance de les corriger, parcequ'à force d'exhortations & d'exemples, on peut mettre dans leur cerveau des diſpoſitions qui les déterminent à la vertu, & c'eſt ce que font les loix, les peines & les récompenſes.

Enfin, ce ſyſtême ne change rien

dans l'ordre du monde, ſinon qu'il ôte aux honnêtes gens un ſujet de s'eſtimer, & de mépriſer les autres, & qu'il les porte à ſouffrir des injures ſans avoir d'indignation ni d'aigreur contre ceux dont ils les reçoivent; j'avoue néanmoins, que l'idée que l'on a de ſe pouvoir retenir ſur le vice, eſt une choſe qui aide ſouvent à nous retenir, & que la vérité, que nous venons de découvrir, eſt dangereuſe pour ceux qui ont de mauvaiſes inclinations; mais ce n'eſt pas la ſeule matiere ſur laquelle il ſemble que Dieu ait pris ſoin de cacher au commun des hommes, des vérités qui leur auroient pû nuire.

Des principes de la Métrie ſur la nature des actions humaines (1).

L'EXPÉRIENCE & l'obſervation doivent ſeules nous guider dans l'étude de l'homme. Elles ſe trouvent

(1) Ces principes ſe trouvent répandus dans preſque tous les ouvrages de la Métrie; mais ſurtout dans ſon Homme machine.

ſans

ſans nombre dans les Faſtes des Médecins qui ont été Philoſophes, & non dans les Philoſophes qui n'ont pas été Médecins. Ceux-ci ont parcouru, ont éclairé, le labyrinthe de l'homme, ils nous ont ſeuls dévoilé ces reſſorts cachés ſous des enveloppes qui dérobent à nos yeux tant de merveilles. Eux ſeuls, contemplant tranquillement notre ame, l'ont mille fois ſurpriſe dans ſa miſere & dans ſa grandeur, ſans la plus mépriſer dans l'un de ces états que dans l'autre.

Autant de tempéramens, autant d'eſprits, de caracteres & de mœurs différentes; la mélancolie, la bile, le phlegme, le ſang, &c. ſuivant la Nature, l'abondance & la diverſe combinaiſon de ces humeurs, de chaque homme font un homme différent.

Dans les maladies, tantôt l'ame s'éclipſe & ne montre aucun ſigne d'elle-même; tantôt on diroit qu'elle eſt double, tantôt la fureur la tranſporte, tantôt l'imbecillité ſe diſſipe; & la convaleſcence, d'un ſot fait un homme d'eſprit; tantôt le plus beau génie devenu ſtupide ne ſe reconnoît

plus. Adieu toutes ces belles connoiſſances acquiſes à ſi grands frais, & avec tant de peine.

Ici c'eſt un Paralytique qui demande ſi ſa jambe eſt dans ſon lit, là c'eſt un Soldat qui croit avoir le bras qu'on lui a coupé. La mémoire de ſes anciennes ſenſations & du lieu où ſon ame les rapporte, fait ſon illuſion & ſon eſpece de délire.

Celui-ci pleure comme un enfant aux approches de la mort; celui-là badine. Que falloit-il à Caius Julius, à Seneque, à Petrone, pour changer leur intrépidité en puſillanimité ou en poltronerie? une obſtruction dans la rate, dans le foie, dans la veine porte, pourquoi? parceque l'imagination ſe bouche avec les viſceres; & de-là naiſſent tous ces ſinguliers phénomenes de l'affection hyſtérique & hypocondriaque.

Que dirois-je de nouveau ſur ceux qui s'imaginent être transformés en loups garoux, en coqs, en vampires, qui croient que les morts les ſucent, &c. On trouve les mêmes choſes dans le ſommeil; voïez ce Soldat fatigué, il ronfle dans la tranchée au bruit de cent pieces de canon. Son ame n'en-

tend rien, ſon ſommeil eſt une parfaite apoplexie ; une bombe va l'écraſer, il ſentira peut-être moins ce coup qu'un inſecte qui ſe trouve ſous le pié.

D'un autre côté, l'homme que la jalouſie, la haine, l'avarice où l'ambition dévore, ne peut trouver aucun repos, le lieu le plus tranquille, les boiſſons les plus fraîches & les plus calmantes, tout eſt inutile à qui n'a pas délivré ſon cœur du tourment des paſſions.

L'ame & le corps s'endorment enſemble, à meſure que le mouvement du ſang ſe calme ; un doux ſentiment de paix & de tranquillité ſe répand dans toute la machine ; l'ame ſe ſent mollement s'appeſantir avec les paupieres & s'affaiſſer avec les fibres du cerveau : elle devient ainſi peu-à-peu comme paralytique avec tous les muſcles du corps ; ceux-ci ne peuvent plus porter le poids de la tête, celle-là ne peut plus ſoutenir le fardeau de la penſée ; elle eſt dans le ſommeil, comme n'étant point.

La circulation ſe fait-elle avec trop de vîteſſe ? l'ame ne peut dormir ;

l'opium, le caffé, agiſſent ſur l'ame & changent tous ſes états.

Contemplons l'ame dans ſes autres beſoins.

Le corps humain eſt une machine qui monte elle-même ſes reſſorts, vivante image du mouvement perpétuel. Les alimens entretiennent ce que la fievre diſſipe. Sans eux, l'ame languit, entre en fureur & meurt abbattue : c'eſt une bougie dont la lumiere ſe ranime au moment de s'éteindre : mais nourriſſez le corps, verſez dans ſes tuïaux des ſucs vigoureux, des liqueurs fortes ; alors l'ame, généreuſe comme elles, s'arme d'un fier courage, & le ſoldat que l'eau eût fait fuir, devenu féroce, court gaiement à la mort au bruit des tambours. C'eſt ainſi que l'eau chaude agite un ſang que l'eau froide eut calmé. Quelle puiſſance d'un repas? Nous avons en Suiſſe un Baillif nommé M. Steiguer de Wittighofen : il étoit, à jeun, le plus integre & même le plus indulgent des Juges ; mais malheur au miſérable qui ſe trouvoit ſur la ſellete lorſqu'il avoit fait un grand dîner : il étoit homme à faire pendre

l'innocent comme le coupable.

Si l'on veut porter plus loin l'obſervation, elle eſt conforme à tous ces faits.

1°. Toutes les chairs des animaux palpitent après la mort, d'autant plus long-tems que l'animal eſt plus froid, & tranſpire moins ; les tortues, les lézards, les ſerpens, &c. en ſont foi.

2°. Les muſcles ſéparés du corps ſe retirent lorſqu'on les pique.

3°. Les entrailles conſervent long-tems leur mouvement periſtaltique ou vermiculaire.

4°. Une ſimple injection d'eau chaude ranime le cœur & les muſcles, ſuivant Cowper.

5°. Le cœur de la grenouille, ſur tout expoſé au ſoleil, encore mieux ſur une table, ou ſur une aſſiete chaude, ſe remue pendant une heure & plus, après avoir été arraché du corps : le mouvement ſemble-t-il perdu ſans reſſource, il n'y a qu'à piquer le cœur, & ce muſcle creux bat encore : Harvey a fait la même obſervation ſur les crapaux.

6°. Bacon de Verulam dans ſon Traité intitulé, *Sylva Sylvarum*, parle d'un homme convaincu de tra-

hiſon, qu'on ouvrit vivant, & dont le cœur, jetté dans l'eau chaude, ſauta à pluſieurs repriſes, toujours moins haut, à la diſtance perpendiculaire de deux piés.

7°. Prenez un petit poulet encore dans l'œuf, arrachez-lui le cœur, vous obſerverez les mêmes phénomènes, avec à-peu-près les mêmes circonſtances. La ſeule chaleur de l'haleine ranime un animal prêt à périr dans la machine pneumatique. Les mêmes expériences que nous devons à Boyle & à Stenon, ſe font dans les pigeons, dans les chiens, dans les lapins, dont les morceaux du cœur ſe remuent comme les cœurs entiers, on voit le même mouvement dans les pattes de taupe arrachées.

8°. La chenille, les vers, l'araignée, la mouche, l'anguille, offrent les mêmes choſes à conſiderer; & le mouvemement des parties coupées augmente dans l'eau chaude, à cauſe du feu qu'elle contient.

9°. Un Soldat ivre emporta d'un coup de ſabre la tête d'un coq-d'inde, cet animal reſta debout, enſuite il marcha, courut; venant à rencontrer une muraille, il ſe tourna, battit des

aîles, en continuant de courir, & tomba enfin. Etendu par terre, tous les muſcles de ce coq ſe remuoient encore ; voilà ce que j'ai vû, & il eſt facile de voir, à-peu-près, ces phénomènes dans les petits chats ou chiens dont on a coupé la tête.

10°. Les polypes font plus que de ſe mouvoir, après la ſection ; ils ſe reproduiſent dans huit jours, en autant d'animaux qu'il y a de parties coupées.

Voilà beaucoup plus de faits qu'il n'en faut pour prouver, d'une maniere inconteſtable, que chaque petit fibre, ou partie des corps organiſés, ſe meut par un principe qui lui eſt propre, & dont l'action ne dépend point des nerfs, comme les mouvemens volontaires, puiſque les mouvemens en queſtion s'exercent ſans que les parties qui les manifeſtent aient, aucun commerce avec la circulation. Or ſi cette force ſe fait remarquer juſques dans des morceaux de fibres, le cœur qui eſt un compoſé de fibres ſingulierement entrelacées, doit avoir la même propriété.

Tel eſt ce principe, moteur des corps entiers, ou des parties coupées

en morceaux, qu'il produit des mouvemens, non déréglés, comme on l'a cru, mais très réguliers, & cela tant dans les animaux chauds & parfaits, que dans ceux qui ſont froids & imparfaits.

Si on me demande à préſent, dit-il, quel eſt le ſiege de cette force innée dans nos corps, je réponds qu'elle réſide très clairement dans ce que les Anciens ont appellé Parenchyme, c'eſt-à-dire, la ſubſtance propre des parties, abſtraction faite des veines, des arteres, des nerfs, en un mot, de l'organiſation de tout le corps; & que par conſéquent, chaque partie contient en ſoi des reſſorts plus ou moins vifs, ſelon le beſoin qu'elles en avoient.

Tous les mouvemens vitaux, animaux, naturels & automatiques, ſe font par leur action: n'eſt-ce pas machinalement que le corps ſe retire, frappé de terreur, à l'aſpect d'un précipice inattendu? que les paupieres ſe baiſſent à la menace d'un corps? que la pupille ſe retrécit au grand jour pour conſerver la retine, & s'élargit pour voir les objets dans l'obſcurité? n'eſt-ce pas machinalement

que les pores de la peau ſe ferment en hiver pour que le froid ne pénétre pas dans l'intérieur des vaiſſeaux ? que l'eſtomach ſe ſouleve, irrité par le poiſon, par une certaine quantité d'opium, par tous les émétiques ? que le cœur, les arteres, les muſcles, ſe contractent pendant le ſommeil, comme pendant la veille ? que le poumon fait l'office d'un ſoufflet continuellement exercé ? n'eſt-ce pas machinalement qu'agiſſent tous les ſphincters de la veſſie, du rectum, &c. que le cœur a une contraction plus forte que tout autre muſcle ?

Le cerveau a ſes muſcles pour penſer, comme les jambes pour marcher. Voïez le portrait du fameux Pope : les efforts, les nerfs de ſon génie ſont peints ſur ſa phyſionomie ; elle eſt toute en convulſion, ſes yeux ſortent de l'orbite, ſes ſourcils s'élevent avec les muſcles du front : pourquoi ? c'eſt que l'origine des nerfs eſt en travail, & que le corps doit ſe reſſentir d'une eſpece d'acouchement. S'il n'y avoit une corde interne qui tirât ainſi celles du dehors, d'où viendroient tous ces phénomènes ? admettre une ame pour les expliquer, c'eſt être réduit à l'abſurde.

En effet, ſi ce qui penſe en mon cerveau n'eſt pas une partie de ce viſcere, & conſéquemment de tout le corps, pourquoi lorſque, tranquille dans mon lit, je forme le plan d'un ouvrage, ou que je pourſuis un raiſonnement abſtrait, pourquoi mon ſang s'échauffe-t-il? pourquoi la fievre de mon eſprit paſſe-t-elle dans mes veines? Demandez-le aux hommes d'imagination, aux grands Poètes, à ceux qu'un ſentiment bien rendu ravit, qu'un goût exquis, que les charmes de la nature, de la vérité ou de la vertu, tranſportent: par leur enthouſiaſme, par ce qu'ils vous diront qu'ils ont éprouvé, vous jugerez de la cauſe par les effets: par cette harmonie que Borelli, qu'un ſeul Anatomiſte, a mieux connue qu toeus les Leibnitiens, vous connoîtrez l'unité matérielle de l'homme; car enfin, ſi la tenſion des nerfs, qui fait la douleur, cauſe la fievre, par laquelle l'eſprit eſt troublé, & n'a plus de volonté, & que réciproquement l'eſprit trop exercé trouble le corps & allume ce feu de conſomption qui a enlevé Bayle dans un âge ſi peu avancé, c'eſt en vain qu'on ſe récrie ſur l'em-

pire de la volonté ; pour un ordre qu'elle donne, elle ſubit cent fois le joug.

L'homme n'eſt donc qu'un animal, ou un aſſemblage de reſſorts, qui tous ſe montent les uns par les autres, ſans qu'on puiſſe dire par quel point du cercle humain la Nature a commencé. Si ces reſſorts different entre eux, ce n'eſt que par leur ſiege, & par quelques dégrés de force, & jamais par leur nature ; & par conſéquent l'ame n'eſt qu'un principe de mouvement, ou une partie matérielle ſenſible du cerveau qu'on peut, ſans craindre l'erreur, regarder comme un reſſort principal de toute la machine, qui a une influence viſible ſur tous les autres, & même paroît avoir été fait le premier, enſorte que tous les autres n'en ſeroient qu'une émanation.

C'eſt par cette file d'obſervations & de vérités qu'on parvient à lier à la matiere, l'admirable propriété de penſer, ſans qu'on en puiſſe voir les liens, parceque le ſujet de cet attribut nous eſt eſſentiellement inconnu.

Ne diſons point que tout animal,

ou toute machine périt tout-à-fait ; ou prend une autre forme après la mort ; car nous n'en ſavons abſolument rien. Mais aſſurer qu'une machine immortelle eſt une chimere, ou un être de raiſon, c'eſt faire un raiſonnement auſſi abſurde que celui que feroient des chenilles, qui voïant les dépouilles de leurs ſemblables, déploreroient amerement le ſort de leur eſpece qui leur ſembleroit s'anéantir. L'ame de ces inſectes (car chaque animal a la ſienne) eſt trop bornée pour comprendre les métamorphoſes de la Nature ; jamais un ſeul des plus ruſés d'entre eux, n'eût imaginé qu'il dût devenir papillon. Il en eſt de même de nous ; que ſavons-nous plus de notre deſtinée, que de notre origine ? Soumettons-nous donc à une ignorance invincible, de laquelle notre bonheur dépend.

Qui penſera ainſi, ſera ſage, juſte, tranquille ſur ſon ſort, parconſéquent heureux, il attendra la mort ſans la craindre, ni la deſirer ; & chériſſant la vie, comprenant à peine comment le dégoût vient corrompre un cœur dans ce lieu plein de délices ; plein de reſpect pour la Nature, plein de

reconnoiſſance, d'attachement & de tendreſſe, à proportion du ſentiment des bienfaits qu'il en a reçus; heureux enfin de la ſentir, & d'être au charmant ſpectacle de l'Univers, il ne le détruira jamais dans ſoi, ni dans les autres. Que dis-je? plein d'humanité, il en aimera le caractere juſques dans ſes ennemis: jugez comme il traitera les autres. Il plaindra les vicieux ſans les haïr: ce ne ſeront à ſes yeux que des hommes contrefaits. Mais en faiſant grace aux défauts de la conformation de l'eſprit, & du corps, il n'en admirera pas moins leurs beautés & leurs vertus. Ceux que la Nature aura favoriſés, lui paroîtront mériter plus d'égards, que ceux qu'elle aura traités en marâtre.

C'eſt ainſi qu'on a vu que les dons naturels, la ſource de tout ce qui s'acquiert, trouvent dans la bouche & dans le cœur du Matérialiſte des hommages que tout autre leur refuſe injuſtement. Enfin, le Matérialiſte, convaincu, quoique murmure la propre vanité, qu'il n'eſt qu'une machine, ou qu'un animal, ne maltraitera point ſes ſemblables, trop inſtruit ſur la nature de ces actions, dont l'inhumanité

eſt toujours proportionnée au dégré d'analogie qu'ils ont avec lui.

Concluons donc hardiment que l'homme eſt une machine, & qu'il n'y a dans tout l'Univers qu'une ſeule ſubſtance diverſement modifiée.

DES PRINCIPES GÉNÉRAUX

Auxquels on peut réduire toutes les opinions & toutes les vûes des Fataliſtes.

LES premiers Philoſophes qui rechercherent l'origine & la Nature du monde, ſans le ſecours de la révélation, enviſagerent l'Univers comme une maſſe de matiere que le mouvement agitoit, & dont il formoit tous les corps : ces corps ne ſe déplaçoient que par des mouvemens reçus ou communiqués par d'autres corps, ou ne ceſſoient de ſe mouvoir que par la réſiſtance des obſtacles qu'ils rencontroient. L'Univers fut alors une machine immenſe ; on en obſerva les mouvemens ; on examina les reſſorts, & le jeu des parties qui la compoſoient, & l'on découvrit une foule de

phénomènes qui paroiſſoient ſuppoſer dans la Nature des cauſes oppoſées ou différentes. Pour les connoître on tâcha de pénétrer juſqu'aux reſſorts cachés qui agitoient la machine, & l'on crut voir que tous les corps ſortoient d'un ſeul élément.

La découverte d'un élément commun à tous les corps, fut pour l'eſprit comme un pas de repos, d'où il obſerva les loix que cet élément général ſuivoit dans ſes métamorphoſes.

Il n'étoit peut-être pas poſſible alors de découvrir des loix générales dans la Nature, & la multiplicité des phénomènes parut en ſuppoſer une grande quantité de différentes ou même de contraires : le Philoſophe crut alors qu'il falloit pénétrer juſqu'à la nature même de l'élément d'où ſortoient tous les êtres, & découvrir dans ſon eſſence même la raiſon de toutes les formes ſous leſquelles il s'offroit.

Le Philoſophe qui n'avoit juſqu'alors jugé la Nature que ſur la foi des ſens, connut leur inſuffiſance pour cette recherche, & ſentit que pour connoître l'eſſence du principe général des êtres, il falloit diſſiper avec le flambeau de la raiſon, le nuage des

phénomenes, & voir ce principe en lui-même.

C'eſt ainſi qu'Anaximandre & Xenophanes, jugerent que le principe & la matiere de toutes les choſes, étoit un Etre ſimple, infini, éternel.

Mais Anaximandre, qui ne s'étoit élevé juſqu'à la néceſſité d'un être infini, qu'afin de trouver un principe ſuffiſant pour l'explication des phénomènes, ſuppoſa dans cet infini, des parties en mouvement, & dans leur mouvement, les dégrés & les déterminations propres à produire les différens corps que nous offre le ſpectacle de la Nature. Ses Diſciples crurent que cet Etre infini étoit l'air, & attribuerent à l'air tous les mouvemens & toutes les qualités que les phénomenes leur parurent ſuppoſer dans le principe général de la Nature.

Xenophanes au contraire, crut que n'étant arrivé à l'infinité du principe des êtres que par la raiſon; l'infinité de ce principe étoit la premiere vérité conſtante, le premier principe de nos connoiſſances, dont toutes les vérités devoient être des corollaires, qu'il ne falloit par conſéquent ſuppoſer dans les phénomènes, ni même ſuppoſer aucun phénomène qui fut

contraire à ce que la raiſon nous faiſoit connoître de la nature de l'Etre infini ; Xenophanes crut qu'un Etre éternel & infini étoit immuable, immobile ; que par conſéquent la raiſon ne permettoit pas de ſuppoſer de mouvement dans la Nature, & que les phénomènes étoient des illuſions des ſens : ſes Diſciples crurent que l'illuſion même des ſens ſuppoſoit du changement dans l'être néceſſaire, & reconnurent la réalité des phénomènes qu'ils s'efforcerent d'expliquer avec le froid, le chaud & les autres qualités qui leur paroiſſoient ne point altérer la ſimplicité du principe général des êtres.

Peut-être tous les Philoſophes qui rechercherent l'origine du monde, ne ſuppoſerent-ils d'abord qu'un ſeul élément éternel & infini ; mais comme ils n'avoient imaginé ce principe que pour avoir un fond capable de produire les différens êtres que le monde renferme, ils abandonnerent cette ſuppoſition quand ils découvrirent des phénomènes avec leſquels ils ne pouvoient la concilier, & ils imaginerent pluſieurs principes, à meſure qu'ils en eurent beſoin pour expliquer

les phénomènes. C'eſt ainſi que Pythagore & ſes Diſciples ſuppoſerent dans le monde une matiere ſans mouvement, une force motrice qui l'agitoit, & une intelligence ou ame univerſelle qui dirigeoit le mouvement.

D'autres, au contraire, comme Leucippe, Democrite, Epicure, crurent que le monde étoit compoſé d'une infinité d'élémens, qui doués d'une force motrice eſſentielle, produiſoient tous les corps & la penſée même.

Les Philoſophes Grecs qui leur ſuccederent ne firent que multiplier les principes, ou ſimplifier les ſyſtêmes de leurs Maîtres.

Le Fataliſme a pris toutes ces formes chez les Mahométans, dans l'Inde & à la Chine; preſque tous les Philoſophes de la Chine & de l'Indouſtan, ſuppoſent, comme Anaximandre, qu'il n'y a qu'une ſubſtance dont tous les êtres ſont des parties: quelques Ecoles, qui ſe ſont écartées de ces principes, ont cru pouvoir expliquer tout le ſyſtême du monde, par le moïen d'une ame infinie qui agitoit une matiere immenſe & éter-

nelle : les Philoſophes du Japon, de Siam, &c. ſuivent ces mêmes principes : les Philoſophes Fataliſtes ont, chez les Mahométans, adopté les principes d'Anaximandre, de Pythagore, de Leucippe.

Parmi les Philoſophes qui ont tranſporté dans la Religion les principes du Fataliſme, les uns, comme Saturnin, Valentin, Baſilide, les Juifs immatérialiſtes, ont ſuppoſé un Etre infini qui faiſoit ſortir de ſon ſein tous les êtres, & n'ont différé d'Anaximandre, & les uns des autres, que par leur maniere d'expliquer comment l'Etre infini avoit formé de ſa propre ſubſtance, tout ce que la Religion ſuppoſoit dans le monde.

Les autres, comme les Manichéens, ont ſuppoſé des principes égaux ou ſubordonnés, amis ou rivaux, qui avoient façonné une matiere éternelle & néceſſaire comme eux, & produiſoient tout dans le monde ; d'autres enfin ont prétendu, par le moïen d'une ame univerſelle & de la matiere, expliquer tous les phénomènes, & tout ce que la Religion nous apprenoit des états par leſquels le monde avoit

passé, & de sa destinée, les prodiges & les miracles mêmes.

Après la prise de Constantinople le Fatalisme de Platon & celui d'Aristote eurent beaucoup de Partisans ; ceux qui s'en écarterent, adopterent le système d'Anaximandre, de Zenon, de Leucippe ou en combinerent les principes, soit pour répondre à des difficultés, soit pour expliquer des faits ; comme on le voit dans la quatrieme époque, où Brunus renouvelle le système d'Anaximandre ; Roderic, celui de l'ame universelle ; Hill, celui de Démocrite & d'Anaximandre. D'autres Philosophes voulant concilier les dogmes de la révélation avec les principes de la raison, crurent trouver dans la révélation les différens systêmes des Anciens : c'est ainsi que Servet crut voir dans la divinité de Jesus-Christ le système d'Anaximandre ; George de Venise, Julius Sperberus, Bohem, &c. celui de Pythagore dans le mystere de la Trinité ; Flud, celui de Zenon, dans le récit que Moïse fait de la création du monde.

Lorsque Bacon & Descartes ont entrepris de réformer les Sciences, & de tracer aux hommes de nouvelles

routes pour chercher la vérité, Hobbes & Spinoſa ont adopté leur méthode, mais ils en ont abuſé dans la recherche qu'ils ont faite de l'origine du monde, & ont tombé dans le Fataliſme; l'un en ſuppoſant qu'il y avoit une infinité de petits élémens éternels & néceſſaires, qui par leurs combinaiſons formoient les corps & les êtres penſants; l'autre en prétendant qu'il y avoit une ſubſtance éternelle, néceſſaire & infinie, dont tous les êtres étoient des modifications, ou des affections néceſſaires. Les Fataliſtes qui ſont venus après eux, n'ont fait que préſenter ces deux ſyſtêmes, ſous des formes différentes, & les étaïer par de nouvelles idées, ou par de nouvelles obſervations.

Toutes les eſpeces de Fataliſme ſe réduiſent donc à deux ſyſtêmes généraux, dont l'un ſuppoſe qu'il n'y a dans le monde qu'un ſeul être, ou une ſeule ſubſtance, dont tous les êtres particuliers, ſont des modifications, des parties, ou des affections; & l'autre ſuppoſe une multitude innombrable d'êtres, dont la combinaiſon produit tous les phénomenes. Pour peu que l'on y réflechiſſe, on voit

clairement qu'il faut néceſſairement que tout homme qui prétend que tout exiſte par une néceſſité abſolue, ſuppoſe qu'il n'y a qu'une ſeule ſubſtance, qui eſt tout ce que nous voïons, ou qu'il reconnoiſſe qu'il y a pluſieurs ſubſtances, qui par leur action, & leurs combinaiſons, forment néceſſairement tous les êtres, & produiſent toutes leurs affections.

Je vais réduire à ces deux ſyſtêmes, toutes les opinions des Fataliſtes ſur l'origine du monde ſur la nature des êtres qu'il renferme, & ſur le principe des actions humaines, & former deux tableaux, qui mettent ſous les yeux tous les principes de chaque ſyſtême, mais liés entr'eux & naiſſants les uns des autres.

Le Fataliſme, lorſqu'il n'eſt pas réduit à ce point de préciſion, n'offre plus à l'eſprit, qu'une foule d'opinions qui paroiſſent, tantôt avoir des principes différens, tantôt ſe rapprocher, rentrer les uns dans les autres, & ſe confondre toutes, pour ainſi dire, dans un principe fondamental & commun, *l'impoſſibilité que rien ſoit autrement qu'il eſt.* Le Fataliſme devient alors un labyrinthe où le Fataliſte vous échappe, au moment que vous croïez

le ſaiſir, où vous vous égarez vous-même en le ſuivant, parcequ'il paſſe d'un ſentiment à un autre, le quitte, y revient vingt fois, vous fatigue, & paroît ſouvent ne diſputer que de mots avec nous; c'eſt ainſi que l'Auteur de la lettre de Thraſibule à Leucippe paſſe, ſelon qu'il en a beſoin, du ſyſtême de Spinoſa à celui de Hobbes, & paroît quelquefois les abandonner tous deux, pour ſe retrancher dans le principe général du Fataliſme, l'impoſſibilité d'une cauſe libre (1).

Mais en réduiſant le Fataliſme à deux ſyſtêmes généraux, on ferme ces points de communication par leſquels le Fataliſte paſſe d'un ſentiment à l'autre ſouvent ſans qu'on s'en apperçoive, ou qu'il le voie lui-même, & l'on réduit ſes difficultés à des principes, dont il ne peut plus s'écarter.

J'expoſerai les difficultés des Fataliſtes, avec toute la force dont elles me paroîtront ſuſceptibles: je prendrai dans les découvertes qu'on a faites dans l'hiſtoire naturelle, & dans

(1) Cette lettre de Thraſibule à Leucippe, n'eſt point imprimée; mais il y en a beaucoup de copies: on en trouve quelques morceaux dans la nouvelle traduction de Collins, qui a paru ſous le titre de *Paradoxes métaphyſiques*.

les différentes théories de la terre, tout ce qui peut étaïer ces difficultés. Je rapprocherai des principes du Fataliſme, les ſentimens des Métaphyſiciens les plus célebres, & je dirai tout ce qu'un Fataliſte peut tirer de ce parallele en faveur de ſes opinions. Ce ſont ces principes, communs en apparence au Théiſme & au Fataliſme, qui en impoſent le plus ordinairement à l'eſprit, & qui voilent la fauſſeté du Fataliſme, ou qui en pallient l'abſurdité.

Je ſuivrai le Fataliſte dans toutes ces difficultés; je les éclaircirai, & je ferai voir la fauſſeté du Fataliſme, ſoit dans ſes principes, ſoit dans les conſéquences qu'il tire des principes vrais & admis par les Théiſtes.

Il n'y a peut-être point de ſyſtême, dont les principes généraux ne ſoient évidemment vrais à certains égards, & qui ne conduiſent à des fauſſetés évidentes, lorſqu'on ne les renferme pas dans leurs juſtes bornes, qu'il eſt aſſez difficile de déterminer; ainſi il étoit impoſſible que parmi les Diſciples de ces Philoſophes, il ne s'en trouvât pas, dont l'eſprit ſuſpendu entre l'évidence des principes, & l'abſurdité

l'abſurdité des conſéquences jugeât que l'origine du monde étoit un myſtere impénétrable, & que la raiſon humaine ne pouvoit avoir ſur cette queſtion des principes aſſez ſûrs pour en juger. Notre ſiecle a eu, comme tous les autres, ſes Sceptiques qui ont attaqué tous les ſyſtêmes, & tous les fondemens de nos connoiſſances. M. Bayle, le plus redoutable de tous, a trouvé l'art de joindre aux faits les queſtions philoſophiques, de préſenter ſous mille faces différentes tous les ſyſtêmes, & de les défendre preſque tous ſans en adopter aucun. Il prétend trouver aſſez de vraiſemblance dans les opinions les plus monſtrueuſes, & aſſez de difficultés dans les ſentimens les mieux établis, pour tenir ſon Lecteur incertain & flottant au milieu de tout ce qu'on a penſé : chez lui la raiſon eſt toujours aux priſes avec elle-même, & ſuſpendue entre la clarté des principes & l'abſurdité des conſéquences ; où les principes révoltent, les conſéquences ſont ſatisfaiſantes ; où les principes ſont clairs, les conſéquences ſont abſurdes. C'eſt ainſi que tout l'avantage que le Théiſme a ſur le Manichéiſme dans ſes prin-

cipes, le Manichéiſme l'a dans ſes conſéquences ſur le Théiſme. Perſonne ne reprocha plus d'abſurdité & plus d'extravagances à Spinoſa que M. Bayle; ſon hypotheſe eſt la plus monſtrueuſe qui ſe puiſſe imaginer, la plus abſurde & la plus diamétralement oppoſée aux notions les plus évidentes de notre eſprit; mais il trouve bientôt l'équivalent dans le Théiſme, & ne laiſſe à ſon Lecteur de raiſon de preférence que l'ancienneté du Théiſme, & quelques conſolations que le Spinoſiſme ne procure point.

En vain la raiſon chercheroit-elle dans la révélation une reſſource contre ſes propres foibleſſes, la révélation la combat & ne l'éclaire pas, ſi l'on en croit cet Auteur. Arceſilas, ſelon lui, ſeroit mille fois plus redoutable aux Théologiens de notre tems qu'aux Dogmatiſtes de l'ancienne Grece; les dogmes de la religion confondent & renverſent tous les principes de la raiſon qui nous la fait recevoir. Tel eſt l'état où Bayle conduit un Lecteur peu inſtruit, ou peu précautionné; car il eſt bien difficile que cette eſpece de conflit de ſentimens & d'autorités qui ſe détruiſent, ne tienne pas l'eſprit dans une

incertitude générale sur tous ces sentimens.

Il ne suffit donc pas pour rendre la réfutation du Fatalisme utile, d'anéantir tous ses principes, il faut en établir de vrais, les défendre contre les sophismes du Pyrrhonien, & les démontrer pour tout homme capable de raisonner. J'ose assurer que j'ai rempli ces deux objets : c'est le seul moïen d'arrêter le progrès du Fatalisme.

Fin du premier Volume.

TABLE
DES DIVISIONS
de ce Volume.

RECHERCHES
SUR L'ORIGINE & LE PROGRÈS
DU FATALISME,
Depuis la naiſſance de la Philoſophie juſqu'à notre tems.

I. EPOQUE.

De l'origine du Fataliſme. 1

II. EPOQUE.

Du progrès du Fataliſme, depuis la naiſſance de la Philoſophie, chez les Grecs, juſqu'au Chriſtianiſme. 15
§ I. *Des principes de Thalès, & de*

ceux de ſes Diſciples, ſur la cauſe & ſur l'origine du Monde. 17
§ II. *Des principes de Pythagore, & de ceux de ſes Diſciples, ſur la cauſe & ſur l'origine du Monde.* 48
§ III. *Des principes de Xenophane, & de ceux de ſes Diſciples, ſur l'origine & ſur la nature du Monde.* 93
§ IV. *Des principes des Philoſophes qui ont prétendu prouver qu'on ne peut avoir ſur l'origine & ſur la cauſe du Monde aucune connoiſſance ſatisfaiſante.* 139

III. EPOQUE.

Du progrès du Fataliſme depuis la naiſſance du Chriſtianiſme, juſqu'à la priſe de Conſtantinople. 152
§ I. *De l'origine & du progrès du Fataliſme chez les Chrétiens.* 154
De l'origine & du progrès du Fataliſme chez les Chrétiens de l'Orient. ibid
De l'origine & du progrès du Fataliſme parmi les Chrétiens de l'Occident. 168
§ II. *De l'origine & du progrès du Fataliſme chez les Juifs.* 187

§ III. *De l'origine & du progrès du Fataliſme chez les Mahométans.* 194
§ IV. *De l'origine & du progrès du Fataliſme dans l'Inde.* 209
§ V. *De l'origine & du progrès du Fataliſme à la Chine.* 220
§ VI. *De l'origine & du progrès du Fataliſme dans le Japon.* 230
§ VII. *Du Fataliſme des Siamois & du Tunquin.* 233

IV. EPOQUE.

Du progrès du Fataliſme depuis la priſe de Conſtantinople, juſqu'à Bacon. 239
§ I. *Des Fataliſtes qui ſuivirent le ſyſtême d'Ariſtote.* 245
§ II. *Des Fataliſtes qui adopterent les principes de Pythagore & ceux de Platon.* 259
§ III. *Des Fataliſtes qui adopterent les principes de Zenon.* 272
§ IV. *Des Fataliſtes qui ſuivirent les principes d'Anaximandre.* 276
§ V. *Du renouvellement du Syſtême de Diogene d'Apollonie.* 282
§ VI. *De l'union des principes d'Epicure, avec le ſyſtême de l'ame univerſelle.* 285

§ VII. *Du Fataliſme occaſionné par les principes des Prétendus Réformés.* 292
De Servet. 293
De Geofroy Vallée. 307
De Noel. 314
De Knutzen. 315

V. EPOQUE.

Du progrès du Fataliſme depuis Bacon juſqu'au milieu du dix-huitieme ſiecle. 318
§ I. *Des principes de Hobbes ſur l'origine & ſur la nature du Monde.* 335
§ II. *Des principes de Spinoſa ſur l'origine & ſur la nature du Monde.* 349
§ III. *Du progrès du Spinoſiſme.* 360
De Bredenbourg. 361
De Leenhof. 365
De Hattem. 368
De Wachter. 370
§ IV. *Du progrès du Fataliſme, depuis le commencement du dix-huitieme ſiecle.* 371
De Toland. 375
Des principes de l'Auteur du Traité de l'Origine du Monde & de ſon antiquité. 381

Des principes de l'Auteur des Réflexions ſur l'exiſtence de l'ame & ſur l'exiſtence de Dieu. 387
Des principes de Collins, ſur la liberté humaine. 397
De la perception. 399
Du jugement. 400
De la Volonté. 402
Des principes de l'Auteur anonyme du Traité de la liberté. 414
Des principes de la Métrie ſur la nature des actions humaines. 432
Des Principes généraux auxquels on peut réduire toutes lesopinions & toutes les vûes des Fataliſtes. 446

Fin de la Table de ce Volume.